



المكتبة
عبدالله بن
الملك

عبدالله بن
الملك

ع ١٤٣٣

رام بود

کتابخانه قومی بریتانیا
دفتر کتابخانه بریتانیا
۱۹۱۲

۱۸۰۰
ص ۳۰۰

۱۴۶
۸۵۱۹۴
موجودات

خانم شیرین زاهد شریف قنف ابدال
کتابخانه قومی بریتانیا
۱۳۳۲



ST
11386

لا يتحقق على كذا النوع للموضوع موضوعات العلم بالحوالات فيلزم منه ان لا يكون الامر العام نوعا متدرجا تحت تلك الاقسام بل يكون
 اقوالا فقط كمن رده انه ان اريد في موضوعه العلم عن الامور العامة في الموضوع عن فن الامور العامة فظان الامور العامة موضوعا
 كما سيجي وان اريد في الموضوع العلم بالاتي الذي يندرج في فن من نفسه انه يلزم من اشتراط في الموضوع العلم بالاتي في الامر العام
 فيلزم خروج الموجد والذي هو موضوع العلم بالاتي ثم لا ذكرنا ان رفع ما يورد ان في الموضوعية واثبات الحمولات لا ينافي ما يقع في كل
 موضوع يصير محولا في العكس العكس للقبض لارم وجه الارتفاع ان العكس يصير موضوع القبض محولا لان ما هو موضوع بالطبع
 محولا بالطبع فان رب قبضه عن النظم الطبيعي بالعكس وكذا يتدفع ما يورد ان التبادر لو سلم فانا يسلم تبادر ان ما يكون محولا
 على نفسه واما الارتفاع في موضوعه فكل ما يقع به الصفات السبعة فابناء ان يدخل من خارج في الوض يصير موضوعه له وليست موضوعه للارتفاع
 ويجوز ان لا يقترب ساقا ان الاختصاص سلبا ونوبا وكذا لا دلالة في مقتول الامر المختص وان كان خارجا
 عنه فاما في الامر العام خارج عن الاقسام الثلاثة من جهة التبادر والمرتبة وكذا يتدفع ايضا به ان الامر العام عارض لا وادوات
 لان كل كليات ظاهري في عرض مفهوم العرض لانه ان يكون من الامر العام اذ لا يستلزم ان يعرض الوض فيهم الصفات
 ويكون كذا على افراد الاقسام الثلاثة وذلك لاننا ان شئنا في العبارة في المقام متخطيا بمرتبنا عدم اندراج الامر العام
 الاقسام الثلاثة وعدم الموضوعية لانه في القطع بين الموضوعية والحمولة وبعضهم وافقنا في ان المراد بالحمول المحمول بالطبع
 والموضوع بالطبع لكن قال الامر العام يجب ان يكون حالا ومحمولا بالطبع وبهذا المحمول اما بالنسبة الى نفس
 مضاهي الاقسام الثلاثة او بالنسبة الى الواقع عنوانا لها كما في المحصورات وللجواز الثاني لان افراد الاقسام
 والامور العامة واحدة كما يصح جعل الاقسام عنوانا كذلك يصح جعل الامر عنوانا فاما بالاولى صارت
 موضوعات بالطبع دون الثاني فيجب الاول والواقع كذلك لان مفهوم الاقسام الثلاثة عرضي لها الوجود
 والعلية والوحدة وغيره والواقع لم يوض مفهوماتها للامور العامة فثبت ان الامور العامة عوارض لمفهومها الاقسام
 الثلاثة فيكون محولا عليها بالطبع فاصل الكلام انه يجب ان الامر العام كونه عوارض ومحمولا بالطبع على مفهومات
 الاقسام وعلى كونه موضوعا والامور التي عدوا من الامر العام كذلك والصفات السبع والكم تقيمية
 كذلك لان شئها منها ليس عارضا لمفهومها الاقسام فتكون هذه الاشياء موضوعات بالطبع ومفهومها
 العوارض حالا فيها ومحمولا بالطبع فيكون امور عامتها من اخراج الصفات وبغيره ان هذا الاشياء
 ليست عوارض لمفهومها الاقسام وعلى ان مفهوم العوارض لاق مرفوعة في لها لا يجوز ان يذ
 الاشياء اقسام العوارض وانت لا يذهب عليك ما فيه من الاحتلال اما الاول فلان قوله في جعل الاقسام
 عنوانا في المنوع بل بعض المفهومات بطبيعتها لا يمكن جعلها محولات لم تركف حق الشيخ ان في
 كبر الثاني اذا حكمت يمكن ان يصير ما هو محمول بالطبع وما هو موضوع بالطبع محولا فلا يبقى القبض
 على جهة طبيعية وكبر الثاني في محصورة بلا شك في المحصورة ايضاً احد الطرفين موضوعا بالطبع اي عنوانا له
 بالطبع موضوعا وما هو موضوع بالطبع محولا فلا يبقى القبض على جهة طبيعية وكبر في الثاني في محصورة
 بلا شك في المحصورة ايضاً احد الطرفين موضوعا بالطبع اي عنوانا له بالطبع والطرف الاخر
 محمول بالطبع واما ثانيا فلان قوله والواقع كذلك اه غير صحيح لان مفهوم العوارض المفهوم الجواب

الموضوع

اي بالنسبة الى افرادها
 والمفهوم ما عنوانا لها

فكيف

القول

أدنى المفهوم الخلق ليس على ذلك المفهوم القديم لا بد منه وكذا المفهوم القديم وكذا المعلوم والاركان غير عارضين
عند من يعتبر قبح الوجود وتعارض فيها كما يظهر من كلام المص **وأما ثالث** فلان كل ما كان في الجمول بالجميع هو العارض والموضوع بالجميع
هو المروض ولا يصير العارض مروضاً ولا المروض عارضاً وفيه أنه ان اراد بالعارض خارج الجمول فهذه المفردة مستحقة
لان الكائن لانه عارض للاثان اي خارج محمول كالاتين عارض لاي خارج محمول وان اراد بالعارض المحمول مستحقاً
في خفض توقف الامور العامة بالبادي وخرج المستحقا طبعه نحو العلة والمعلول **الان** يراد من العارض ما يكون مبدئاً قابلاً
به ومحولاً لاثان فاق كل فيهم من ان الجمول بالجميع يعد مبدئاً فاعمل **قوله** وما يشهد به ان الكثرة في اشارة الى اشكال وجود
فقرير الاشكال الكثرة نفس الكم المنفصل من اعيان في الجزء الصوري والكم المنفصل عن نفس فالكثرة عرض مع انه من الامور
الامور العامة وتقرر الجواب ان الكم المنفصل على تقدير عدم اشتراكه في الصور هي ليس بعيدة عن نفس الكثرة
بل هي الوحدات الموضوعة للعدد الواحدية فالعدد حقيقة واحدة مندرجة تحت الكم واما الكثرة فهي عبارة عن الوحدات
الصرفة من دون اعتبار الهندل ووضا ولا دخول الكثرة ليست موجودة او احداً بل هي موجودات فلا يندرج
تحت شيء من المقولات فلا يكون جبراً ولا عارضاً فافهم ولا يتوهم مثل ما توهم ان موضوع الهيئة اي دخل في اندراج
تحت المقولة فان الذاتيات لا تختلف صدقها بوضع عارض وكذا لا يتوهم مثل ما قيل الكثرة والعدد متحدان بالذات
والغفارة هو بالاعتبار فلو كان العدد كما كانت الكثرة العدد كما ودل ان الملازمة ممنوعة الا ترى ان الهيئة بشرط لا اي الجود
ومن جملة اي المقولة تزيان بالذات وتساوان بالاعتبار مع ان ان من الملكات في نفس الذات داخل تحت مقوله الاول
من المستحقة غداً تحت مقوله اصلاً وكذا اجبت الكثرة الحقة ليس وحدة ولا حصة محصلة واحدة هي من تحت مقوله قدر لكن في
لا يطل كمال العدد وليس ان انه لو كان العدد كما فافهم لان ما لا فصل لا يخل في صدقها من تحت مقوله الوحدات
التي كافيته في قولهم فيجوز الوحدات حد آخر كمن الاجزاء الخارجية الغير المحلوم فمقدان احد انما متحدان بالذات واما الابع
لان الوحدات كانت بحد اجنب فافهم في الجملة والكم لا فصل والكان اتحاد الفصل فافهم في الجملة والكم لا فصل
متغيران بالذات فالقصة الواحدة حدان بل تحصيلان بمقتضى ما دون ليس فلا يخرج من كم المقولة وحقق كلام
آخر هو ان الوحدة اما كقصة او ارسلي غداً تحت شيء من المقولات فالعدد اما مجموع الكيفيات او مجموع السبلات
فن ان كنهه وخصوصاً من فهمهم ان ما هو داخل تحت مقوله لا يقوم مقوله قوي وقد حاكم البعض انه ان دخل فيه صور الصور
يتوهم حقه الكثرة والافلا يكون كما ذهب اليه لان دخول في صور الصور لا يمنع الاراد المذكور لان مجموع السبلات والهيئة
سبل مجموع الكيفيات والهيئة كيف لا يصير كما بالذات واعترض على هذه التماكة بعض الاعاظم في حاشية على شرح العا
اجل ان بان اجنب في اجزاء مادي وجزء مادي هي الوحدات وهي ليست قائمة لا في حد فافهم في الجملة والكم لا فصل
الفصل لا في اجزاء اجنب كيف وقد قرر عندهم ان المادة لا بشرطه هو اجنب في الجملة والكم لا فصل في المادة
متحدان حقيقة بالذات فلا يكون المادة من مقوله من مقوله قوي بل نفس مقوله قوي قدر **قوله** وهذا ينفع ان
التوقف حاصل لا يراد ان التوقف مقوض بالاعتكاف بل هو في الواجب وبذلك لم يشكوا بها اليوم والارض انما
المتفصل فلهذا ما سئل المتفصل عند القائلين به بناء على عدم قيام العوض بالوضع في بواطنه **قال** في اجنبه قد كان
من الامور العام كمن في كل فرد من الملائكة والاربعين وهذه الامور ليست مستوفى بها بموجب سبب سبب او بغيره

القول

القول والعدد والعدد
والاراد والسمع
والبصر

الجواب الحق ان هذه المذكورات يخرج بهما من التبادر فان هذه الامور مندرجة تحت الوض وموضوعات
 واعلم ان هذا الجواب انما يتم لو ثبت ان الصفات السبوت مطلقا مندرجة تحت الوض والظاهر ان الامر
 ليس كذلك لان صفات البارير جل شانده وظهر سلطان قدره عند عامة المتكلمين والمجوبه والوض من
 اقرب مما يحتاج عندهم والقدر لا يكون جوهرا ولا عرضا البتة عندهم سواء كانت هذه المطلقة ذاتية لما كانت
 او عرضية وكيف يجوز عارض ان المطلق داخل في احد القسمين خارج عنهما بحيث لا يصلح شئ منها
 ولو صدق عارضيا واما عند اهل التحقيق من المتأخرين القائلين بكون الصفات عين الذات فلا شبهة في
 ان المطلق للصفات الصفات القديمة والحادث لا يصلح ان يندرج تحت الوض واللازم ان يندرج الذات
 تحت العباد بالذات وما قيل ان القوم قسموا الوض الى المقولات ثم مقوله الكيف الى الذاتية وغيره
 ثم الكيفية النفسانية والحيوية والعلم والارادة وغيره ثم عرفوا اكلوا احد منها ثم اوردوا القوضا بخروج الصفة
 القديمة عن بعض البهوات وخروج الحادث عن البعض الاخر فدل من ان الحيوة المشتركة والعلم المشترك
 فهي قسم من الكيفية النفسانية التي هي قسم من الكيف فيكون الحيوة والعلم مشتركين فيكون عرضا والاعراض احكاما مختلفة
 فعلم ان رادهم القدر المشترك فثبت انهم في محل مطلق الكيف خصوصا في التسمية بل قسم الكيف انما هو الكيفية النفسانية الحادثة
 والفرق ليس لبا بل المطلق المفهوم في ضمن هذا المقدر وبما لا يحسب كونه مطلقا عرضا فتعرف المطلق واجت
 عن المطلق المشترك بين الحادث والقدر لا يلزم كونه اختلا تحت داخل الوض لاسيما عند من يزعم ان الحث
 عن المطلق انما هو على سبيل المدرك لا على انها من المسائل والدليل الاول على انهم في تقسيمهم الكيف هما مطلقا
 او تقسيمها الى مطلق الحيوة وغيره بما يصحهم سموا موضع غير بعيدة بان الصفات القديمة لا حلول فيها ولا عرض لها
 وفي بحث ترتيبات المحررة الا على ترتيبه من جناب البارير من ان يقوم به الوض حتى ينفرد في سبيل العقائد
 التي ثبتت ولا يحيط ثم اعلم ان الترتيب يظهر من كلام القوم ان الامور الانشائية ليست احوالا ولا جواهر وعند
 المحققين هي اعراض فالفرق بين الامور العامة والود الانشائية والاسرار حكيم فعندهم الاخر ان ايضا خارجا عن
 عن الوض وعند المحققين فيقول ان يدخل الامور العامة وان كان يكره فيما بعد وسلكهم عندنا فانه مقتضى قول وتوجب
 عنه ما نكونه من الامور العامة الى حاصد التزام ان الصفات السبوتية والكيفية من الامور العامة ولا نقص
 يدخلها وانما لم يحدث في فن الامور العامة لانها متعلقة بالعرض العلوي وجاء العموم ولو سماه الامور العامة لا يفي
 ان بحث منها في قنابل البحث في الفن موقوف على تعقيد عرض الفن بها ولو اقتصر في الجواب على ان كل مسئلة من
 فن الكل يجب ان يورد في ذلك الفن بل غاية صحة ايرادها فيه بل كيف قد يكون يكر بعض مسائل الفن لبعض
 المناسبات في فن اخر لا تترك ان الشئ اورد اكثر من مسائل الالهية الطبيعية كسنة الدهر والسر الزمان لم يرد
 اليه القيل والقال حتى يحتاج الى التفصا لبارده فانهم قول وتحقيه ان في الامور العامة اعلم ان الحق
 البرهاني رحمه الله تعالى بعد ما اجاب بهذا الجواب قال لكن في عدم تعلق الوض العلوي العنصرية عن
 الصفات السبوتية وجاء العموم نظرا وان قد علمت ان محصل الجواب فانهم العلم ان يرد ان يرد
 هذا النظر لاصل الجواب وحاصل مقارنه على التزام كونها من الامور العامة وعدم وجوب ايراد كل مسئلة منها

والجواب

النفسانية قسم الكيف

العلم

العموم في نفسها
لا من حيث الشمول

من فن فيه وحدت عدم تعلقه بالنظر وجه العموم انما كان بينا لكنه عدم ايراد هذه المسائل في السؤال
اللفظي فلا يضر بهذا النظر لاصل الجواب فانهم والحق اراد ان يدفع هذا النظر وحاصل مثاله ان وجه العموم هو
رغم ان الاول شمول لكل قسم والاثنين منها وجوده في الشيء في حيثه نفسها من دون التخصيص بقسم خاص
وفي فن الامور العامة انما هي على احوال الشك في وجه العموم بالمعنى الاول والتحقيق في الصفات استوعب
والكلمة بعمومية وجه العموم بالمعنى الثاني في وجه هذا التحصيل ان كونها من الامور العامة لا يقتضي ان يثبت عنها مطلقا
في قسمها بل فيما يثبت فيها من حيث شمولها لا في قسم وملاحظتها عند البحث وانما لم يلاحظ في جهة الشمول
بل بحث في ما على وجه اختصاصه بقسم او يثبت عن نفسها من دون ان يخص بقسم لا بملاحظة العموم بل بحسب ان كل ما يثبت
عن الكلم في الاعراض تكون قسما من الاعراض للصفات لكونها كيفيات مخصوصة فلا يلزم في الامور العامة بل في الامور
الخاصة وعلى هذا لا يرد انه اذا اعتبر ملاحظة الشمول في الامور العامة فيجب ملاحظة الاختصاص بقسم في الامور
الخاصة وهو صحيح ان لا يرد هذه الابحاث بوجه العموم بالحوالي لان في الامور الخاصة ولا في الامور العامة لا يسهل
اعتبار ملاحظة الشمول بالحوالي وانما الامور العامة انما تقتضي عدم اعتبارها مع هذا الوجه الامور الخاصة لا اعتبارها اختصاصا بقسم
فلا يظفر بهذه الملازمة وجه تمام ما ذكره المحقق لا يروق في نظر اول البصائر فان كل ما يحل محولا للوجود في المسائل يجعل محولا
للصفات ما لم يكن كالمادة لا يستلزم الزيادة في المكان والعين الواجب الزيادة فيها وان لم يزد غير ما قام
ابرار وسال الوجود مثل هذه الامور العامة وتعلق النقص بها على وجه العموم بالمعنى الاول دون مسائل الصفات في ملاحظة
وجه الامور التي خصوصها من هذه من حيث الموضوع انما هي في المراتب لثباتها في المراتب والاولى لثباتها في المراتب
الصفات انما يتصور برعايته في البرهان بان اقيم تلك جهة ومن جهة ترتبها من الفهم على بعض الابحاث في دون بعض
نحو ذلك ولا يجرى عنها الفارق في ما ذكره من ثبوتها في ابحاثها من بعض المباحث ودون البعض غير ذلك لان ملاحظة الشمول
في هذه الامور ترتب في المراتب التي هي الاعراض على مذهب المدعي ومذهب صفاته يتبع بالعموم بهذا الوجه البطلان في رتبة على الصفات
بذلك الوجه انظر من رتبة على البعث عنها نفسها لكونها من قسم الاعراض كما لا يخفى على ذي فطنة ثم قيل ههنا ان البحث عن الصفات
على وجه العموم بالمعنى لم يوجد اصلا فانه انما بحث في الاعراض عنها من جهة كونها خارجة بوجه من على خصوص القسم العارض ولا ينافي
في بحث عن الصفات المنفردة وليست صفات من الاعراض من الاعراض في ذاتها في انما هي من الصفات انما بحث عن القسم في الواقع
صفه الواجب جل مجرده ووسع رحمة فلا يتصوره النسخة بخلاف الجواب في الكلام انما صدر عن القائل عن غرضه فانه قال
الصفات المذكورة في مباحث الصفات الاعراض انما هي في المراتب التي هي الاعراض في المراتب التي هي الاعراض في المراتب التي هي الاعراض
مخصوص القسم العارض في المراتب ومن لم ير فيه فاما انما يلاحظ في تلك المباحث ولعل هذا القائل انما وقع في ما وقع في المراتب التي هي الاعراض
الدوائر او روي هذا الجواب ان الكلم بعمومية بحث عن الاعراض على وجه العموم فاجاب بان البحث هناك على سبيل المبدء
فان معظم ما جاء عن البحث على هذا الوجه قد انقضت بالبحث عن الكثرة ولم يبق الا في قليل من ذلك فذكر هناك على وجه
المبدء لئلا ينشأ البحث في هذا المعنى لان هذا المعنى لا يورثه الكلم واجاب دون الصفات علم ان البحث لم يوجد بهذا الوجه
اي على وجه العموم فيها والا لما كان لا يورثه الكلم بالارادة ولا جاته وجه بهذا الوجه ولعل هذا من سوء فهم القائل فان البحث
الدوائر او لا يستلزم في رويها على الصفات البتة ولما رأى قوة النظر في كون مباحثها العامة الموردة في مباحث الاعراض كثيرة

كثرة تلك البياض مثل ساحت الوحد وادريد ووحى عدم تعلق النوض بها بالذات بل عا سبيل الميضية لا يخلو عن كرم المقصد الاجابة عنه وانما ذلك
قد برتد رصادا قاعا علم ان الحق الذي قد ذكر الكلام ودم آخر فهو ان الامور العامة هي المتشابهة فالامور الخاصة المتشابهة دون العلم و
المشتركة لا عرض العلم دون العلم ولم نذكر الصفات الكلا على المقايضة وهذا الحق مصرحاً بفرع الباري عن الاول
العام في سبيل التبعي انه انما لا يثبت المستبين ان تلك الامور العامة فان اراد الباحث البحث في عباداته
البرهان عليها من دون ارجاعها الى المتشابهة في فن بحث لا ينافي خروج عن هذا الفن وليداته ولا جواهر بالفروقة
وبهذا الحق قد افرجها عن الاوضاع كونيها انراضة والزام عدم جواز التوحد عن بعض الواجبات في نون الكلام ولكي يصدق
والزام من دون لزوم قد يراد انما علم انه لا جعل التوحد لفظيا بحقيقته بل لا زروا اليات علم الكلام ووضوا الابواب
فوضوا ابوابا في المقصود مما يتعلق بذوات المبادى وصفاته والتوحد بالمادة وما يتعلق به كالاته ووضوا ابوابا فيها
دخل في المقصود فوضوا ابوابا بجوهر والنوض بقي الاسواق التي هي غير داخله تلك الابواب وقد تعلق النوض على انها فوضوا
لها اسم الامور العامة ووضوا بها بابا على هذه الامور كانت معلومة بغرضي جالي التوحد لكن لا كان هذا الاسم
معرفة الطائفة لحوالي التوحد من الغلظ العنصره فاذا اطلق هذا الاسم اشتبه المراد فغيره اغيره الطائفة بالكل
لو احد من اتم المموجود فحصل التوحد من الامور العامة المبحوث عنها في الطبقات وح لا يراد ان التوحد الموضع في صدر
الفن لما يكون ليتم الموضع مما عداه واذا ارد الامم لحصل النوض وما قبل ان المقصد لا يتعارض مع الامور الخاصة
دون مع ما عداه وهو ما يغيره مخصوص لا يقع في الوجود فانهم قال في شبهة جورد ان التوحد اللفظي بالاعم لم يوز
بالاض دون العكس اني اعلم ان هذا الفعل لم يوجد من ثقات فن المطلق بل ان الذي يظهر من كلامهم عدم اشتراط التوحد
اللفظي في اشتراط التوحد بحصول من الوجود العكس فهذا الاطلاق لا يقدح في كونه بالامم كونه بالامم فاعلم ان الوجود
ايضا لا تم فانه عند المشرق لا الاالات فكلما صلا في الامم لاالات به لك صلح الاض له واما عاراي القوم من كون التوحد
عليه حصول التوحد فالامر ظاهر اذ في نظريهم النوض من التوحد اللفظي احتضار صورة التوحد من المين ان حصول النوض
افرادا في تفرع الذين علا خطه ان في نوز بالاض كما نوز بالاعم وقد استدل على عدم جواز بالاض كونه اخفى في الامم و
ان احتضار من في اللفظ ايضا فان حصول الاض قد يصدق كونه لكون اللفظ الموضع بانراة اظهر من اللفظ الموضع
بازاء الاض بعض الاشترار كونه قوله فان الامور العامة لا يجب ان يتحقق اليه قبل لم يدع انما جاز الحق
ان الوحدة عارضة لكل فرد من افراد الله بل انما ادعى شمولها لكل موجود والذي يظهر من كلام الحنابلة ان لا يجب
الشمول للافراد وانه فله مثبت البشع وان لا يوجب خليك ان مقصود الحنابلة ان الامور العامة
لا يجب شمولها لكل فرد من افراد الله او الاثنين بل يكفي الشمول لبعض فثبت شمولها للافراد الوجودية وكل
يتبع لكن عدم الشمول بان افرادا كل ما في الفردية سواء سببه فوجب الشمول لوجب للوجوه والتباين
باطل بخروج الاسكان ثم يبقى الكلام في الدليل كما يستمع قوله او ما من كل وبعض افراده متبع قد نقل هذا
الاول قوله بيان ذلك ان كل من الواجب والجوهر والعرض بعض افراده متبع كشرية الباري والحي الذي
وجوده في موضوع والعرض الذي وجوده لا في موضوع كمنه في كل كلي فرض خلوده على ازم الميضية وباقى كلام الحنابلة
سيفتح الله الله تعالى وان لا يوجب عليك التوحد حقق الله الحق بان افرادا كماله ما يصدق

ۛ النتی سور

ۛ النتی سور

[illegible]

الملك المنصور

[illegible]

[illegible]

يتعلق بالاسباب والادراك الى نفسه اخرى الى حركاته وحيث ان النسبة واقعة اول واقعة وانما هذا الحق منطبق
 منسوب الى فون رومس كونه خلاف البديهة هذا الحق فيقال انتم في قولنا المور دخل اخوه هو انه فهم ان قولنا الفون دخل
 الى نفسه اخرى وليس الامر كما فهم بل هم انما يكونون بالنسبة بينهم وبينهم ان النسبة واقعة وان النسبة واقعة
 بنسبة بين بن وهذا الراجح وان كان فاسدا في نفسه الا ان المقصود انهم يرون في حال كل قضية على قضية
 الموضوع فيها النسبة بين بين والمجمل الوقوع لم يعبرون عن النسبة التامة مارة بالوقوع والادوية مارة بان النسبة
 واقعة اولست بواقعة ومقصودهم ما ذكرنا في كل ثم يعجزون عن قولهم وادى غرضه قصدية توهين ما عليه هذا الحق
 من حق الصراح وهي ببيان ما جئنا من الحق في قولنا فون رومس وادى غرضه الا كاذب بصورة المصدق في المين وتبلغ
 الا باطل لغير غيرهما البرهان الثاني بينه عبارات معجزة وشجاعة مرتبة معا فيها الصحو لكنا نرى اننا ونحوه للمحصلين
 ان عقود المركبات الهلالية مركبة مستندة على الوجود والعدم الا انهم لا يسمون النسبة الا بكتابة العامة في القضايا
 كلها بخلاف البديهة البسيطة وتعصبا ما قال في كتابه المسبب بالاف في المين وليرى العقد الهلالي السيطرابط وادى النسبة بمكة
 والمجمل في بديهة هو التقراد والموجود لا يغيره وجود او عدم رابط اول لا يقصد وجود المجمل للموضوع بل الحق الموضوع في
 نفسه بوجبه واسما في ذاته فان في هذا التركيب الاسم واحدة وملكة بها ليست عن ذات الموضوع الواقعة
 واما العقد الهلالي المركب كقولنا الفون رومس فيكون تغير بنسبة ان احد هما الوجود او العدم الرابط اذ ما يرى منه الركب هناك
 هو وجوده شيء شئ او انتفاء شيء شئ فليكن للوجود نسبه ام موضوع ثم لليجوع الى متعلق موضوع الوجود نسبه
 او لغيره النسبة الحكمه الارادة في جمع العقود فان جعل المجمل موضوع كان الوجود نسب الى المجمل ثم نسب المجمل الى
الموضوع بالنسبة الحكمية فيقال ان وجود هذا المجمل هو ان جعل موضوع الموضوع كان نسب الوجود الى الموضوع
ثم نسب المجمل الى المجمل بالبسطة فيقال ان وجود الموضوع على صفة كذا او ذلك في الموجبات وفي السواب
يلحق نسبة العدم الى ما يغير موضوع علا ثم نسب المجمل الى متعلق موضوع العدم فان غير المجمل مؤثرا لسبب العدم اسا
المجمل ثم نسب المجمل الى الموضوع بالبسطة النسبة الاجمالة فيقال ليس يوجد الموضوع بذات المجمل وان غير موضوع موضوع
ذلك نسب الى الموضوع ثم نسب المجمل الى المجمل بالبسطة النسبة فيقال ليس يوجد الموضوع على صفة كذا فاذا غير احد
تسبب النسبة بين جزء موضوع وهي النسبة الحكمه الرابط بين حالتيه الموضوع والمجمل في اجناس العقود والاولى على الاطلاق
واما نسبة الاخرى وهي نسبة الوجود الى المجمل والى الموضوع ونسبة العدم الى المجمل في مت جزء موضوع بل هي مفصلة الى المجمل المردول
عليها بذات الموضوع فان المجمل مع ذلك النسبة المعلقة بجزء موضوع او الموضوع كذلك فاذا قد استبان كك ان العقد
الهلالي بالبسطة كان بالبسطة كذلك هو بالبسطة في نفسه من حيث ان النسبة فيها واحدة والعقد الهلالي المركب انه كذلك ليس كذلك
هو كذلك ففي نفسه تضمنه تضمن وقال في موضع اخر تبيين اطلاق الوجود والرابط على معين بالاشارة الى اللفظي
احد سماءه المتعلق الى موضوع المرحلة في عقود الهلالي المركب وثانيتها وجود الشيء في نفسه على انه ليغير منه البيان
ويالحذ الوجود الرابط على الاول مفهوم رابط على مفعول على الاستقلال وسمى ان مع لا ذلك لان
وجوده منه اسميا ليقتل بوجود الاتصالات نحوه حتى يصير الوجود المجمل لا استحالة ان ينسج على عليها ووجوده لا يغير منه اسميا
بما ان يوجد نسبا على الرابط اسميا ولا يكون على المعبر على غير وجه العامة والهم ببطلان الحال ان ما ذكر موضوع

الى
 النسبة

من مبدئان يفرعن سماء الآذان فانه من الاحتمال بوجهه فنه اما اوله فانه قولنا انتم الالهة المكرمة على سببه تسمى الاجازة
ما يحلله البديهة الغير المكذوبة والظهور الصافي المشهوده اذ لا يخجل ان ان اذ حصل العلم بالموضوع والمحل غير الوحد
عنه بل يتجلى الى سببه اخرى في حكم بالانقي ومنها بل ان اذ اعتبر مخلصا في حكمه عن اورد اتي محتمل الهدف والهدف ليس
للتفكير في الالهة البسيطة وعلى القوي الغير القوي كفي بوضوح انما هذا الحق وكما يثبت على سبب
او كونه كونه انتم الالهة البسيطة والاطراف كما كونه وعدم الاشتمال على ما عداها من البسيطة ولا يتعداها ما يتعداها من قوله
الوحد البسيط على سببه لعدم قول لا يرتفع القائل بانفوه به فضلا عن ان يصدق قائل بطلانه اجل من ان يتعارض فيه الوحد العقل
يرفع اخر الوحد المحل فصار المحل عدم الصفة ثم اذ انبى الى الموضوع سلك الى كسب انما يصير المنع ليس بوجه الموضوع
فصار المحل بل من الظهورات الاول ان السبب في اورد سبب ما حصل الى باب نعم لو اعتبر في السبب في اورد
الاطراف في جانب المحل ثم حكم نسبت الى الموضوع سلك الى باب بخرج مما حصل الى ذكره وانما ثلث فانه قد توافقت
في الموضوع الوجود والاطراف في الموضوع وعدم الوجود في السببه فقد صار الموضوع العاكس الموجود له او لا في الموضوع
عنه كونه ثم نسبت المحل بغير ما حصل ان العاكس الموجود له المركب في الارض لعدم كونه كونه كونه كونه كونه كونه كونه
يقول ان لا يتعدى في نفس الوجود او عدم الوجود المحل او عدمه يقول الكائن بهذا الوجود او عدمه في احدهما فليس
وجوده والاطراف في الوجود والاطراف في الوجود والاطراف في الوجود والاطراف في الوجود والاطراف في الوجود والاطراف في الوجود
عنه قد انما ما انما فانه انما في الوجود والاطراف في الوجود والاطراف في الوجود والاطراف في الوجود والاطراف في الوجود
الموضوع قد فرغ من صلوها الى الوجود او الموضوع ليس في الوجود في ذلك وعنه يصح لان كمال المنع الغير المستقل في الوجود
الغير المستقل لا يتوحد بالذات في قصد ولا يمكن الالفاظ لانه والوجود لا يصلح لان كماله في الوجود او عدمه في الوجود
واما حاس فان استحال السبب في الوجود او الموضوع ليس في الوجود في ذلك وعنه يصح لان كمال المنع الغير المستقل في الوجود
الاذا ثبت كون عدم الاستقلال في الوجود او لا في الوجود فانه لم يثبت بعد في الوجود او لا في الوجود فانه لم يثبت
مصادره وسحق في الوجود او لا في الوجود فانه لم يثبت بعد في الوجود او لا في الوجود فانه لم يثبت
واذا قد وعنت ما حكيت علم العتق ان القوي وكلها تتم في الشئ والشيء الاجازة انما كونه البتة او البتة ولا يفر
في ذلك عقد عن عقد ومن زعم بذلك فقد قال شططا وعلى ان السببه انما كونه البتة او البتة ولا يفر
قال عليه صاحب الاثني العشر الشريفي في جوامع شيوخ طه الاشراق ان القوي بين الالهة البسيطة والمكرمة ان
محول البسيطة ضمن الالفاظ ولا يخفى الى الالهة اخرى ككلا المكرمة اما قد وضع لك ان القوي في لا يتبع احد ان يكون
بكمومية او غيره ويستبان عندك ان السببه في الالهة اخرى في جوامع شيوخ طه الاشراق ان القوي بين الالهة البسيطة والمكرمة ان
جعل المحل منها عدم قضيه سببه ونقل عن العلامة القوي في جوامع شيوخ طه الاشراق ان القوي بين الالهة البسيطة والمكرمة ان
فلو كانت موحدة كان الموضوع موحدا ومعهذا انما ان عدم اذ كان محولا لا يخفى الى الالهة اخرى ككلا المكرمة اما قد وضع لك ان القوي في لا يتبع احد ان يكون
جعل المحل شيئا آخر اذ كان عدم محولا من غير الالهة اخرى في جوامع شيوخ طه الاشراق ان القوي بين الالهة البسيطة والمكرمة ان
بسيطة وقد نصها الموحدة في نقص الالهة اعرض العلامة القوي في جوامع شيوخ طه الاشراق ان القوي بين الالهة البسيطة والمكرمة ان
سببه لم يكن المحل بوجه عدم الالهة سبب لعدم على ان لزوم اجتماع المسافين لم في عدم انما في جوامع شيوخ طه الاشراق ان القوي بين الالهة البسيطة والمكرمة ان

الذي في عدم المخلوق اذا قيل قد صلب او كانت القضية موجبة كمنه واورد على ان بيان الفقرة من مبدء بالغاخرة من سلب
 عن نفسه انما في نفسه كلف لا يصح تحليل الاول بان بيان نفسه هو سلب عن نفسه لانه معدوم في نفسه قلنا ان ذلك لا يفتق
 قولنا ان المحل ليس هو لعدم بل نفس الموضوع وادعاه باله فيصير محال الى ان عدمه ليس محولا فلا يتم التوهم وهو
 بيان كون الشيء سلبا على تقدير كون عدمه محولا في انه خلاف الوجود افعل بربته ان ابي مضمون
 مضمون آخر فلا يقتضي ان الحكم مناسب الى محاب وادعاه من المضمومات فاذا قيل ان مضمون آخرها وانما سلبا
 فاعل واورد ومعاره على كلامه الاول ان قوله اذا اقتبرت سلبه لم يكن المحل لعدمه وجوابه لا يكون لان سلب الشيء
 عن نفسه هو معنى الوجود لا الوجود لا الوجود فان سلب الموضوع في نفسه وكلامه واورد على كلامه ان بيان
 ليس هو ادعاه على انه في غير معدوم سلب زيد عن نفسه فانه لا يفهم اصلا بل اذا ان منه سلب الموضوع في نفسه
 لا سلب شيء عن سلبه في نفسه معار به لما لا يلائم و بان ان اراد قوله ابي مضمون تيسر الى مضمون يعي الحكم بما به سلبه
 ان الحكم بينهما بل يكون الوجود وادعاه بعدمه بالبيان فليس كل الكلام في كون عدمه محولا ولا يكره هناك رابط حتى
 يكون الوجود البسيط ولا يكون بينهما رابط سوى سلبه بين ان اراد انه يعي الحكم بكل مضمون من دون تحليل
 الوجود وادعاه رابط ثم فانه من خصائص مضمون الموضوع وخص من محله الوجود وادعاه ان يجب الحق الاول ان اراد
 على الاول كلامه بان كل قضية لا ينفك عن محموله فان لم يكن المحل المعدوم شيء آخر يكون محولا وما قال سلبه من شيء مفاد الوجود المركة
 واما الوجود البسيط فانه سلب الشيء في نفسه ان اراد ان يربط بينه القضية محول بل يتم محله الموضوع فهو محاد للفرقة وان
 اراد ان محله الوجود في نفسه فبما عرف بان المحل ليس عدمه فقد التوهم واجاب لما ورد على كلامه انما الاول فانه
 ان اراد سلب الموضوع في نفسه الوجود في نفسه عن الموضوع فلم يق المحل لعدمه و ان اراد ان سلبه توصلي الموضوع من دون
 محله فهو محاد للفرقة و ان بيان من البيان ان المراد ان كل مضمون اذا سلب الى غيره سواء كان وجودا او معدوما
 غيره بما ياتي طريقه لان الحكم الجاهل لا يقبل المنع كدبرته كذا وقع الضل والاضلال قال صاحب في الميزان مقرر الكلام فانه
 المحل في نفسه سلبا عما يتوهم ان عدمه اذا اخذ في محله المحل يكون زيد معدوم لا يتصور العدم او جاحضا عنه بوجه الموضوع
 ولو اجترأ بان كان مفاده سلب لعدمه وهو ضد المقصود ولو ارجع السلب الى ذات الموضوع كان المنع سلب الموضوع
 عن نفسه وهو ليس معنى عدمه بل هو معنى آخر غيره ويصح تعديله بان نفسه هو سلب عن نفسه لانه معدوم في نفسه اظلمت
 قد ضعف ان معنى عدمه هو سلب الشيء في ذاته وانما في نفسه سلبه عن نفسه او سلب الوجود عنه فان ذلك من غير الوجود
 المركة او ليس من التوهمات او عا تحصيل جعل البسيط مع استكمال ان تصور سلبه بتحقيق في نفسه ذاتها مع قطع النظر عن الوجود
 وسلب الشيء في نفسه من دون اضافته الى محله ذلك الشيء ليس متعابلا لتوهم الصادر عن جعله هو سلبه حقيقة
 جوهر ذاتها مع غل النظر عن الوجود وبما مع ان محله جعل البسيط من ان لا يفسد سلبه يكون ذلك التحصيل بان الوجود
 هو نفس الشيء الذات لا ثبوت وصف لها وادعاه من نفس الذات وانما في نفسها سلب مضمون ما عينا
 اسمي وبما الرجل ما شدة اطراة والجاهل بغير قدر الطبيب اطبا باعطيها وشبهت بها باجساما وصار كلامه سنده
 الاطالة حقيقة بان بسبب الى محله وادعاه بغيره من الاقرا وادعاه الى اجل الى اجل فليس بل
 انما اذا لا ترى انه ليس كلامه بل المحل لانه ما ادعى عدمه مقولة لانه انما في نفسه لا يربط الى رجع بوجه الصيغة

والاول كسبل لا يقارن في وجه الحق في ان الشبهة لا يكون الا في المحل انما السبل لا يغير انما قول صدوق البليات
مسئلة على دون مصداقات البليات البسيط في الكليات نفس عليه حال عدم الابطال في السواك تفصيل القول في
ذكر بعض ان فرض ان الوجود الالهي ما يتحقق في نفسه محلي مستحيل قد اخرج افاده عايدة الى متعلق بل ان الوجود وجوده يكون
من احتياقي انما عنه فهو مستحيل في نفسه قد فرض له في غير متعلق لا لاسرار الازمنة الا انه قد لا كان صادقا في البليات
الموضوع الغايم به بصفه وحي حقيقة غائبة معياره للوجود فيها وجود في نفسها منتسب الى موضوع الصفه بانه لو قد لا قضاء
ان عنه ذلك وبما الوجود قد يوصف بموضوعه وهو الصفه بهذا الاعتبار يقال له الوجود فيقال ان كياض شلا عارض
وموجوده بموضوعه بمتعلق بموضوعه الذي هو موضوع الصفه في نفسه لا اعتبارا لانتفاء صفه بموضوعه
بالباض وموجوده الباطن وبهذا الخلاف البليات البسيط انما في نفسها نفس وجودات الموضوعات وانما ليس وجوده
فلا فانه وجود الوجود في نفسه منتسب الى موضوعه بانه لو افاده فاذن قد بان ان في مصداقي البليات المركبة وجود
الاجلي دون مصداقي البسيط وهو لا رايوا بالوجود المصدرة ولم يكونوا فاعين للوجود في نفسه وكلوا على ما
قرروا قول الشيخ وجود الوجود في نفسها بوجودها في موضوعها ما سوى ان الموضوع الذي هو الوجود لا كان
لهما في جهة الى الوجود في وجوده او استواء الوجود في الوجود فيكون موجودا لم يصح ان وجوده في موضوعه
وجوده في نفسه فيكون ان للوجود وجودا لما يكون للباض وجوده في نفسه ان وجوده في موضوعه هو نفس وجود موضوعه
يغزى من الاعراض وجوده في موضوعه هو وجوده في نفسه في كلام قد فصلت في بعض الكتب المنطقية بانهم اذا
ارادوا ما شاكل البليات المركبة ان ارادوا ان الوجود الالهي بالتحسين المذكور موجود في مصداقي البليات المركبة
فلا يملك لان الوجود في نفسه انما ارادوا ان مصداقي البليات المركبة صالحة لاشراعه او وجود الالهي فله
انه لا يصح اشراعه الوجود الخارجي من مصداقي البليات المركبة التي مبادي محمولاتها انما هي فاصح ان فقه الوجود في
لنفسه في نفسها هو وجودها في موضوعها اذ ليس لنفوسه وجود فاعلم ان الوجود وان ارادوا الوجود انما هو وجود
نفسه في نفسه انه في مصداقي البليات المركبة مثله عليه في بعضها صحت لاشراعه هذا الوجود في مصداقي البليات
البسيط انه لا لان الوجود في الكليات المذكورة فكل ان وجوده في نفسه في بعضها هو وجودها في الموضوع فكونه صحيحا
لاشراعهها لا وجود الوجود في نفسه هو وجوده في موضوعه فكونه صحيحا لاشراعه في جميع المقام ان المقام الوجود الالهي هو وجوده
التي هي شراعه وانما هو الوجود حقيقة وباحتمال ان انه نفس البليات المذكورة او امر زائد فعلى الاول الفرق بان
مصاديق البليات البسيط نفس البليات المذكورة فكل مصداق البليات المركبة فان المصاديق هناك الموضوع مع
صفه اخرى انما هي او اشراعه في نفسها البسيط ومصاديق المركبة تركب في الصفه لكونها حقيقة ناقصة منتسبة
بعضها الى الموضوع فهي وجود في نفسها فكونه من الازمنة وجود الالهي باعتبارها منتسبة الى الموضوع
ان فاقول بان مصداقي البليات البسيط الموضوع اربعه الموجودات ومصاديق البليات المركبة الموضوع اربعة
مع اربعه موجودة الصفه للموضوع وبهذا الامر وجوده في نفسه فانه موجود في الصفه وهو منتسب الى الموضوع
فانه لا انه موجود في الكليات البليات البسيط هو وجوده في الموضوع الذي هو منتسب الى
في المركبة ليس هو وجوده في الوجود معياره فيكون وجوده في نفسه هو وجوده في موضوعه فان وجوده الوجود في

بغيره موجودة سائر الاشياء المتوفرة بالوجود واذا كانت هذا قول كلام المنع ظاهر في ان مصداق البسيط موجوده انفسه وقوره
في نفس البطلان في نفس مصداق المكيه موجوده الصفة للوجود وكلام صاحب في المين نفس فيه وبذلك لا يصح مع
انه لا يادة الوجود ولما علمت كذا من ان يفهم المقام وانما كما ان التباين فرج الى ان مصداق تون زير معدوم وهو
موجود ليس موجودا وهو سائر واحد وهو بطلان في نفس وبذلك لا يخل قطعا فان حكم في المرحه ثبوت المعدوم فيه
زير ولا يصح بذه الحكاه الا اذا كان هناك ثبوت الحمول فكيف يصح بطلان حكماء بهذه الحكاه ولو كان كون الحكي غشيه
المرجه بطلان الحكي غشيه في السابق لما كان الرضا لا يجالي بطلانها مقتضا الوجود الوصف بل حتى ان زير معدوم
حان كونه موجب حاك عن زير وجوده كمن يصح عنه انزعاع عدمه فان وجوده لا ياتي في انزعاع عدمه صدق بان يكون
العدم غرض والوجود في آخره والكتب وانما السابغ صدقها في قال افساره في نفسه زير وقد وقع ههنا
من الاعطاش ان المقام كان من خزال الاقدام واما في الافهام والانداهما في الى الصواب وبه الاعانه في كل
ثم القدم مطلقا ليس من الامور العالما مع ان يكون او كان القدم في انبا او زما بانحصر بجا السابغ في غرضه وادار
بالقدم الزمان كون الشيء غير مسبوق بالقدم في حاق الواقع وفيه انزعاع عند المتكلمين لا كونه في الزمان
الموهم البير التناهي وعند المنع وخرابه لا وسيطره ان الله تعالى تحقيق شوق اما تحصيل تقدم الذي يجا
ببارة طلاء مساق للوجوب ليس للمقدم صدمه واما تقدم اخص الزمان في ان العالم حادث زمان في ختم
القول في الخلل الاشرافه لا يعتد بهم قوله ومن اثبت الصفات الزامه في وضع لاسوهم ورويه من ان التقدم
شاملا للصفات عند من يقول بزاوتها وهي اعراض فقد شمل التقدم بقية الموجود من الواجب والوض فاجاب بان
ما يقول بوضه بالان الوض قسم الحوادث ومن ههنا ما كان كل جواب المنع في بعض
الاوراد على تعريف الامور العالما بالصفات السببه لانه السبب في المنع نطلا وخر الوض تعريف المتكلمين فيهم عليه
لا يري حاشا القياسه وكم بعرضه الصفات الزامه ومن ههنا يظن ان الراد بالعرض في التعريف المذكور ما هو اصطلاح المتكلمين
وهذا قولهم في قوله انه المراد بقوله هو ما مقابل في قد كان ورده لفظ الموجودات بدل المفهومات في كلام
الفرسي فاورد عليه الحق الذي بانه ان اريد بالتقابل المقابل الاصطلاحي المنع في الاربعه فخرج الوجوب والامكان
اولا فتقابل بينهما بقسم من الاقسام الاربعه وان اريد به مطلقا المبانيه يدخل جميع الامور في هذه الامور العالما لان
بينها مطلقا المبانيه وتعلق كل منها عرض على كونها من مظاهر الفطن واجاب بان المراد التناول مع مقابل واحد
كما يدل قوله ويتعلق لكل من المتباينين عرض علمي ولما كان هذه الفقيه موجوده ههنا اي في التعريف المذكور في شرح
مدعيه وقال في الحاشه المراد بالتقابل المقابل اعترافه انوف وهو علم من المعنى الاصطلاحي المنع في الاربعه وهي
من مطلقا المبانيه فلا يتشكل باوجوبه والامكان والامتناع طر وحدث لا تقابل بينهما بالمعنى الاصطلاحي فان
بينهما تقابلا عا وانه من اصطلاحي ولا ياولا احوال المنع لكل من التباين والاحوال المنع بالآخرين فكما فانها و
اكانت بينهما مطلقا المبانيه والحقه لكن لم يفرقه تقابل لا عا ولا اصطلاحا ولعله قصد من ادفع اراد الحق الذي بالذ
شوق ثابته لكن ورويه في الايراد على ظاهره في تعريف غير ظاهر لعدم ظهوره في احوال المنع بقسم قسم للمتنوعات والظن
انه لم يحل التعريف هنا بابل لبيان اقل ما يتحقق فيه التقابل او المراد التكرار في نفس تمام من التقابل الوفي ما هو فعله راد به

في الظاهر

لنقص

ما بعدنى الوفاء تعابلا بان يذكر احد ما في تعابلا الا فكم بقدر الوجود والعدم والقدرة
وكذا اذ اراد ما لا يمكن اجتماعهما في محل لهما بينهما ولا مر عارض لهما وبهذا المعنى اعم من
الاتحاد بالذات وادخل من التباين فانه عدم الاجتماع في الصدق موافقة لكن لا
في تعابلا لا في بعض الصور دون اخرى والاحصى حكما والذات المتعابلا ان يكون
وان لم نجد ان الاحوال الخمسة قسم بعضها تعابلا في هذا المعنى ثم اوردنا على القائلين على معنى ما فروع الاحكام
مع الوجوب لا يناول المتع ومع الاشياء لا يناول الواجب اقول كل اثنان تعابلا واحدا فليس في بعض العلى على ما
لكن في الحقيقة راجع راجع راجع تعابلا واحدا اما ما في المفهوم المرد منها واما ما في معنى واحد مثل لهما ولا تعابلا من
الوجوب المطلق والوجوب بالغير ومن الامكان وكذا بين الاشياء المطلق والاشياء بالغير ومنه فليكن قوله كذا في نسخة الا
ثم ان النقص لا يخص بالامكان بل محدود في القدم واتخذ العلة والعلول كلها غير مثل جميع العيوب مع تعابلا
واحد فلا يخفى جواب بان الامر العام هو الامكان العام وهو وحده مثل جميع المقبولة وان كانت من الامكان
انما لا يرد نوع من غير ما علم انه قد وقع في عبارات اكثر المحققين كان الحق قدس سره في جوابه شرح حكم العين و
الحق في لفظ الموجودات بدل المقبولات كما قال الله الحق في صدر المراد اني مس كما كانت العلة المعلومة من
العوارض انما لا للموجودات على سبيل التعابلا كالامكان والوجوب او ربما مشتملا في الامور العامة وهذا الفيد على
ان الشمول على تعابلا المعنى في الامر العام انما هو للموجودات فانظر ان المراد بالمقبولات هي الموجودات فيكون
لا يقضى وقد اقررت المعنى الله بذلك في صدر ذلك المصدا حيث قال عدل الله في التوفيق المشهور الذي اوردوه المص
في صهر هذا الموقف وجعل لعدم العوارض انما لا للموجودات على سبيل التعابلا لان هذا التوفيق هو من العوارض
ولا يلزم بل لا يكون لبعض المباحث طفيليا ومن المبين ان ليس مقصود الله والحق اختيارا لتوفيق غير المذكورين كالاخفى
فانظر ان المراد في التوفيق انما في الشمول بجميع الموجودات فان قلت على هذا الله يبقى النقص بالتقدم والتأخر
والمعية فان التقدم مع التأخر لا يتناول المع الحاضر ومع المعية المتأخر لا يتناول المعية المتقدمة المحض قلت
لعل المعية المتقدمة هي الامور العامة المعية المطلقة المشتركة بين الاقسام الخمسة وهي وحدها لا لكل موجود لان
ما من موجود الا وهو علة او معلول قطعا وكذا التقدم مع التأخر لان كل موجود اما متقدم لواحد من التقدّمات او متأخر ل
ترتيب الواجب متقدم وما عداه من الموجودات متأخر الا ان هذا التامم اذا كان التقدم والتأخر معنى واحدا مشتركا على المعية
وانما كان لفظ التقدم مشتركا لفظيا من معان مختلفة فليس هناك معنى مشترك يكون من الامور العامة بل يجب ان يقال
ان بعض معنى التقدم والتأخر كالجميع والاشياء منها والاشياء على مناهج المتكلمين فيقال ان المقابلا هي الموجودات والجميع والاشياء
لا يتناول فافهم ثم في هذا التوفيق لا يتخلل ما يكون مختلفا بقسم واحد ويكون مع مقادير مثل جميع الموجودات كالتوفيق
والقدم بخلاف التوفيق الاول وايضا يخرج منه ما يكون مثل الله والاشياء ولم يتعلق به فرض علمي غير التوفيق
مختلف التوفيق الاول فاحذر التوفيق على سائر الاشياء الله وما جزم القول باحتمال هذا التوفيق لان القوم من اخرهم
هم مصرحون بانه لا يرد في الامر العام من الشرع من الله والاشياء لان في الله على تعابلا مثل الله المفهوم المردود
فقط كل واحد امر اعلم لا يخلو اعلم مسماة فيه شيء الله او لم يثبت رجوعهم على التوفيق الاول بل المنقول في الكتب

بسم الله الرحمن الرحيم
 في حق من كان له
 علم في الدنيا والآخرة
 والحمد لله رب العالمين

مطابق

والمناظر ۵۵

الآثرى ان اصفاء الكبرياء بل في الموضع جوار من النيران

الموجودات ان تبه وان اريد التبريل من الوجود فانه ينفك عن الوجود على ان ينفك عن الوجود على ان ينفك عن الوجود
فان قلت فبطل معنى بين القاطعة والممكن نزع عكس نعم النزاع في انه هل يصح ان يتصور منه من دون ان تبريل اننا
منفكاً عن مبدء التنازع خارج ان عرفانه بالضميمة لا لاقصوده الكلام من اهل السنة والمعرفة ذموا الى الاول
الاسم والاضافة الى ان كل اضافة اخرعوا نحو اخر من مبدء التنازع بالضميمة وتكون في مضائق شبيهة لغوا
لا يري في الصغر كما يستحق عباد الله وعلى ان ادخال ما لا يتحقق في ذاته ما لا يتحقق في الوجود بالضميمة
يخبر ضد الوجود بالذات في تتر التنازع وقد تفتت صفات له شيئاً يتجف بها وينزل النفس التي قد مره لكونها
فان عندنا التي وجودها وجود الوجود وان لم يرد وجودها بل حصل الوجود بالذات فهو داخل المعدم
ولا ان ما لا يتحقق في تسجيل عليه الحق بالذات اصله فهو متحقق بالذات فلا بعدة وفور في الحق المتحقق كما نرى
نعم لو ثبت ما لا يتحقق بالذات كما ينافي من دون ان ينفك شيء لا ينفك او خالصة اللفظ وعندها هو الحق في الظاهر
من شيء بعض الكلام بعض الصيغة العينية فانهم **قوله** وارادوا بالمتحقق بالضميمة ان المتحقق بالضميمة
والضام للضميمة هو المبدء العادة والكان ممكنه المبدء علة فعلية في المبدء ان المبدء المحسوس اعلم مما يكون متحققاً
علة المبدء العادة وهاهنا فانه يدخل في صفة المبدء المستحق بل النعمان المبدء العبادي له في المبدء فاعلموا
بالمتحقق بالذات وتعالى المبدء بالغير الخارج من القوة الى الفعل ازادوا بالمتحقق ان المبدء بالمتحقق بها هو المبدء
بالذات والذات بالمتحقق بالغير في المبدء **قوله** ثم لا ينفك بعض الوجودات في ان سببها في ذلك فبطل القول
انها لا يمكن ان لا يتحقق كما يكون باعتبار المبادئ التي لا يتحقق في قول ان نفس من المبدء
تتأخر كل مبدء بوجوبه سببها في ذلك استحق من النبوة في شيء كان معناه ذات قام به المبدء
والمتحقق في سبب معناه ذات سبب عن ذلك المتحقق ولا ينفك ان نفس منها في معنى ان ذات له نبوت ومعنى المتحقق
سبب النبوة ومعنى الوجود ذات الوجود ومعنى المبدء ذات الوجود فتم الكلام على مذهب جمهور **قوله** وانما على مذهب
الحق لا ينفك فلا يظهر في الكلام من غير كلفه ولا ينفك الى ان وعلى مذهب الحق الذي **قوله** لان الامر حاصل من مبدء
قوله في العلم في الذات والمشي والوجود والمعدم بينهما على ان الذات مبدء في الشيء وعلى ان العلم نفسه فهو
داخل في الذات مع الحق الاول ولا بان الذات المخصوصة غير متغيرة بتوابع المبدء عند من يعتبرهم جمهور الذات
المطلقة انهم ان يكون معلومة او مجهولة بتوابعها وسببها واما خصوصياتها من ضرورة تقي المبدء والذات لا فو في المبدء
والتي ما فو في علمها الوجود والنبوت فلا ينفك بينهما **قوله** في ان سبب بل اقيام الله عز وجل كما سبب نفسه
وتبرائته الى الحق والمبدء وهما لان الكلام ينبع على ابي جمهور ومذهب المبدء والمعرفون ومعنى المتحقق ان لا ينفك
العلم انه حقيقة ان نفسه قد يكون للذات الى الوجود في الوجود في حقيقة الذات وقد يكون للعرض الى الوجود
نفسه في الاشياء والاشياء لا يدخل في المبدء حقيقة الذات بل لا يدخل في المبدء في المبدء في المبدء في المبدء
نم قيو الى شريك انما هو في الملاحظة والذات دون الملاحظة والمبدء في المبدء **قوله** غير ان كان العلم يشمل علم
اجل في ان القسم لعل العلم المتناول للعلم المتناول لكل قسم فلهذا جاز الى القسم العلم ان الله
سعدوا انما اعتبر ان كان العلم يصح جعل كل من علمي الواجب انما كان كانه متحقاً في مزاراجان والاعراض

ان نفس

الذات

فانما

كلام الخي المتقدرف ان الصورة الذهنية يتبارن فاعرف ان الصورة هي انما تتبادر من جهة المادة من جهة المادة
بجسده وحي هذا الاعتبار علم ومبدأ لا يمكن فوجوده خارج وادوات نفس الصورة هي تلك مع قطع النظر عن الشخص وكونه
وبهذا الاعتبار موجود في علوم وعلوم وعلوم البشر كالبشرية دون الاجماع فان كانت هذه الماديات في نفس الصورة
كصورة البنية في شخص ضعيف البصر لا يجرى بها الحكم من الاشتراك البديهي في كل صورة خيالية او حسيه قلت ان الصورة
التي هي مشتركه او كان بين الموجودات او الاشياء النفسية وكلها يدركها العقل فلو لم يتصورها الصورة
يخرج شدة الخيال والوقوع والمقدار وغيره من الاعراض فجزء الصورة هي انما تتبادر البديهي بين هذا الخيال والموجود
او بين الخياليين في كل محل وقوم كراعي الخي في بعض كنهه فاعلم ان كل ان للموجود الذهني لخصا ذهبا البديهي او كان موجودا
في محل او العقل فلا اراد صدقه مع هذا الشخص المتفاد فكل ان الشخص البديهي او كان موجودا
او خارجا او اراد ان مع قطع النظر عن هذا الشخص صادق بقوله انه بديهي صادق على شدة صادق اجتماعا او صادق
محس او بالاطن ففان فكل ان جهة الشخصين احدهما الشخص المعلوم فان المعلوم في ادراك كونه من جهة البديهي فكل ان
ثم يتصور الشخص ان صورة ذهنية فكل ان جهة الشخص المعلوم متحدة به ويرى ان هذا الشخص غاي على النظر البديهي
الاطن الحق قد تقرر ان هذا هو الحقيقة الكلية المستحصلة من جهة وجوده ان لا يكون هذا الشخص جرم فانه لا يمكن للمعلوم
الشخص مع قطع النظر عن الشخص الذهني وهذا باجماع الفلاسفة كانه فان قلت في الشخص فوجوده مع الماديات والوجود
والشخص وادواته محس وجوده فكل ان جهة الشخص خاوية قلت هذا الوجود ولا يفرق بين المقام فان المقام مقام نفس الذات
وليس عنده الصورة ايضا فان كل حصول من جهة الشخص الذي هو في ذاته فكل ان جهة الشخص فكل ان جهة الشخص
باسم الى كنهها مع انهم يقولون ان الشخص كنه في ذاته فكل ان جهة الشخص فكل ان جهة الشخص
الشخص واما في الشخص فكل ان جهة الشخص وجوده فكل ان جهة الشخص ومن ادنى خيال البان فان من جهة الشخص فكل ان جهة الشخص
الحس من جهة الشخص فكل ان جهة الشخص من جهة الشخص فكل ان جهة الشخص فكل ان جهة الشخص فكل ان جهة الشخص
كل ادراك انما هو صورة المدرك فكل ان جهة الشخص فكل ان جهة الشخص فكل ان جهة الشخص فكل ان جهة الشخص
التي هي من جهة الشخص فكل ان جهة الشخص فكل ان جهة الشخص فكل ان جهة الشخص فكل ان جهة الشخص فكل ان جهة الشخص
الصورة فكل ان جهة الشخص فكل ان جهة الشخص فكل ان جهة الشخص فكل ان جهة الشخص فكل ان جهة الشخص فكل ان جهة الشخص
المواقف التي هي من جهة المادة فكل ان جهة الشخص فكل ان جهة الشخص فكل ان جهة الشخص فكل ان جهة الشخص فكل ان جهة الشخص
ثم يقال محس الصورة من جهة الشخص فكل ان جهة الشخص فكل ان جهة الشخص فكل ان جهة الشخص فكل ان جهة الشخص فكل ان جهة الشخص
الاخذ وذلك كنه في الصورة من جهة الشخص فكل ان جهة الشخص فكل ان جهة الشخص فكل ان جهة الشخص فكل ان جهة الشخص فكل ان جهة الشخص
لم يتصور الصورة فكل ان جهة الشخص فكل ان جهة الشخص فكل ان جهة الشخص فكل ان جهة الشخص فكل ان جهة الشخص فكل ان جهة الشخص
المروعة عن المادة فكل ان جهة الشخص فكل ان جهة الشخص فكل ان جهة الشخص فكل ان جهة الشخص فكل ان جهة الشخص فكل ان جهة الشخص
الوجود في الخيال الا انه يكون جرمه عن المواقف فكل ان جهة الشخص فكل ان جهة الشخص فكل ان جهة الشخص فكل ان جهة الشخص فكل ان جهة الشخص
فقد جرمه عن المادة فكل ان جهة الشخص فكل ان جهة الشخص فكل ان جهة الشخص فكل ان جهة الشخص فكل ان جهة الشخص فكل ان جهة الشخص
يكلف ما وضع ما في الخيال البديهي ان جهة الشخص فكل ان جهة الشخص فكل ان جهة الشخص فكل ان جهة الشخص فكل ان جهة الشخص فكل ان جهة الشخص

دعوى

كسوف

قد قيل

منها

فالحس

پیشینہ

بالانوار من حيثها فماذا قطع النظر عن انوار من حيثها في الهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها
 قد صدق على الهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها
 في البهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها
 عن الانشطار في ظرف ذلك الوجود موجودا في الخارج والداخل فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها
 البهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها
 الاجتماع انتهى وتجب ان الاشياء المتشابهة على الشخص الذي به تشاريع في هوداته فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها
 لا يجوز صدق على بانه عند العقل كغيره من الاشياء البهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها
 اذ في فرض الذين فيجوز عند العقل كغيره من الاشياء البهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها
 على البهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها
 تجوز ان يشترط فيها كغيره من الاشياء البهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها
 لا حرج من كونها على كغيره من الاشياء البهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها
 فانهم **قوله** ان النجاسة في الخارج فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها
 انشطار على ما به الاختلاف في الذات بين الحق والغير في انشطاره فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها
 مع قطع النظر عن النجاسة في الخارج فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها
 باذراك لظلالها في انشطارها فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها
 امر متضمن في الخارج فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها
 فيعلم انهم يجب ان يكون من الوجود وبهذه المناقشة في اللفظ فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها
 واما ان اراد ما خارجا كسب بهوتة متميزة بكونه في ظرف من الوجود فلا بد من انشطاره فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها
 مع انه من العن ان الموجود في الحواس اه قديان لك فيما قبل ان منه من انشطاره فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها
 الهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها
 محفوظ في الحواس فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها
 حصلت في الحواس فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها
 في البهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها
 على اللفظ وهو الذي قاله الحق فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها
 وذلك لان التبادر اه انما لم يجعل وجه التفت او لم يجعل وجهه في التبادر لان التبادر من لفظ التفت
 مع عدم لفظه وقيل لا في وجه التفت ان التبادر من التبادر فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها
 جهة التبادر متضمنة لصدق المفهوم وبهنا بعد ان التبادر من التبادر فالبهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها
 في غير متضمنة عند الحق في الثاني ان العلم من كلام الله عدم الانشطار في الوجود الذي ملاحظا في القول بالانحياز
 مع انما خلفه لا سابق باطل لان الانحياز الذي سلمه الجيب هو الانحياز الذي بهي البهوتة البهوتة من حيثها فالبهوتة من حيثها

في الاول

[illegible]

الى الموت وهداية
وانه لا يطبق على
الهيئات اما جبر او عرض او
في اصل الخواص المنزج بينهما المركبات لاجلته وادوار العلم بالاعتقاد وهداية الجواب خارج عن قانون التوجيه غير
منطبق على السوال لان حاصل ان المقسم لو كان اعم من الامور العارضة لغيره لكان احد القسمين لا يدخل
محصور الجبر ليس له اصل في دل خذ على العرض او انه يدخل في العرض لصدق رسم العرض على ظاهره وان الجواب
غير رافع له **الاجابة** المقسم بالوجود الذي يحصر في الرسات العقليّة وهداية المكلف ثم الاستدلال على وجوده
على عدم كونهما ان يوقوف على ان الوصل منحصر في المقولات وعلى ان المقولات انما هي عوالم لكل ما يميز بينهما
فان الامور العامة كلها لا والكل في غير المنع الاول فلانهم قالوا الوحدة عرض وحادث في المقولات واما السات
فلانهم صرحوا ان المقبول غير مندرج تحت المقول انما اخرج نوعا من الجبر لصدق الجبر لصدق واضي وقالوا الصواب
المقبول فالصواب غير مندرج تحت مقوله بحيث يكون مركبا منها ومن غيرا واذا جاز في بعض الموجودات فليس شيئا في الامور
العامة والجميع والواحد واليائس ونحوها عند الحس لا طر وهداية خارجا فليس احد من المقولات وانه لهما مع صدق كلف
على غير علم من هذا المفسر فذلك الامور العامة من غير القليل واما ثلث فالدليل اننا قاسم على ان لا يوجد ونحوه لا
على اصله كل ارجاعه فقدر **قوله** مع ان موصوفاتها ليست موصوفاتها هي ان موصوفات الامور العامة ليست موصوفة
بالمميز اليها فان الموضوع على ما تقدم من الارجاع ودمهم في موصوفات الوجود وليس كذلك فان وجودا شئ
لا يتقوم به وانت تعلم ان تتم في الوجود الحقيقي اذا كان عارضا اما في الوجود المصغر فليس موجودا في الوجود
ما من متغير المميز ثم تقوم وجوده المتزكي في سائر العوارض واما في الوجود الحقيقي الذي هو وجود الاشياء فاما كان
في المميز لها حال الهيئات في الجبرية والوضعية وتقوم على محل فوجود الجبرية والعدم كونه في موضع وجوده والوجود
عوضا لكونه في موضع اذ لا يتم في الوجود ونحوه لا يتم سائر الامور العامة من العدة والمعال ونحوها فانهم
قوله فليس **قال** انما هي اشياء الى ما يرويه من ان كل ما في المقسم ولكن ان الله ان الوجود والمكان ونحوه ما في
في المقسم وهو ما اخبره ليس حلا لا يتم على صدق على ان الله ان الوجود والمكان ونحوه ما في
الوجود وليس بضرر عارضا لوجوده ولا في موضع فليمن ان يكون تورا ولا وجه لا خلاف في بيان ان الله في موضع الوجود
يراد في قوله الجبرية فليمن ان يكون تورا ولا وجه لا خلاف في بيان ان الله في موضع الوجود
رسم الاقلام على ما هو في صدق على المقسم صدق على كل على الوجود لا يدين وتكون في علمه اتم ولا اصل
قطعا فانهم **قوله** اي على محل تقوم ذلك المحل انما اعلم انهم قالوا في بعض العوارض ان شخص المحل يقع الى محال كما
قالوا انهم كثر الى انما في شخصها واليق والمقدار والكل على مقدره على الشخص فكان لتقوم ان تقوم انما هي
تخرج محال في هذه العوارض وتكون مادة يدخل موضوعات هذه العوارض فادرا في دفعه من التوهم وقالوا في
على العرض تقوم حاله من حيث التوهم وانما يكون المحل العام في كل الى المحل اصلا من حيث التوهم ولا من حيث
انما في بعض محال العوارض فاما انما تقوم على التوهم محال وانما يكون المحل العام في كل الى المحل اصلا من حيث التوهم ولا من حيث

توهم المحال انما في بعض محال العوارض فاما انما تقوم على التوهم محال وانما يكون المحل العام في كل الى المحل اصلا من حيث التوهم ولا من حيث
انما في بعض محال العوارض فاما انما تقوم على التوهم محال وانما يكون المحل العام في كل الى المحل اصلا من حيث التوهم ولا من حيث

[illegible]

۷۰۰

[illegible]

المادة من جهة قبولها في صور متحصصة بغير ايجاع المادة فلا يشك في كونها الالهة لال الال البشخص امرافضاد لا يتصور مسلم
لكن فيكون في هذه الصورة الباطنة من جهة التعيين من ان يرد صدور لبطعة المطلقة بل التعيين انما ينشأ من الباطنة المتخيزة لصوره
وليس هذا التعيين نشاطا لاجزاء بل لاجزاء متضمنة لايام زايده وحسب ان اراء صدور الباطنة المحصورة التي لا يتصور
لا ينشأ فيكون صدور الباطنة المطلقة في الالهة لال الال البشخص امرافضاد لا يتصور مسلم
او اراء الباطنة لال الباطنة في الامم المضمرة او المنسوبة بل يكون في الالهة لال الال البشخص امرافضاد لا يتصور مسلم
ولا يلزم المثال الا فيكون في الباطنة المطلقة متروكة من دون ايجاز اصلها بل يكون موجود في نفس الالهة لال الال البشخص امرافضاد لا يتصور مسلم
واما حينئذ فالتقدم بانوار فاعلم ان في اولها فيكون في الباطنة المطلقة في الالهة لال الال البشخص امرافضاد لا يتصور مسلم
والشخص فيكون في صدور الباطنة المطلقة في الالهة لال الال البشخص امرافضاد لا يتصور مسلم
فان في الصورة المحصورة الالهة لال الال البشخص امرافضاد لا يتصور مسلم
جاء في الباطنة المطلقة في الالهة لال الال البشخص امرافضاد لا يتصور مسلم
قالت بالهاتين ان حصل من الباطنة المطلقة في الالهة لال الال البشخص امرافضاد لا يتصور مسلم
علاقة في ربيعها وانما ان حصل في الباطنة المطلقة في الالهة لال الال البشخص امرافضاد لا يتصور مسلم
نار او ما في الباطنة المطلقة في الالهة لال الال البشخص امرافضاد لا يتصور مسلم
تجلى في الصورة المطلقة في الالهة لال الال البشخص امرافضاد لا يتصور مسلم
توارد الالهة لال الال البشخص امرافضاد لا يتصور مسلم
مخصوصا في الباطنة المطلقة في الالهة لال الال البشخص امرافضاد لا يتصور مسلم
المرتب ان يكون في الباطنة المطلقة في الالهة لال الال البشخص امرافضاد لا يتصور مسلم
يكون في الباطنة المطلقة في الالهة لال الال البشخص امرافضاد لا يتصور مسلم
تركة في الباطنة المطلقة في الالهة لال الال البشخص امرافضاد لا يتصور مسلم
فالله في الباطنة المطلقة في الالهة لال الال البشخص امرافضاد لا يتصور مسلم
على حصول واحد في الباطنة المطلقة في الالهة لال الال البشخص امرافضاد لا يتصور مسلم
لا بد في الاول ان يكون في الباطنة المطلقة في الالهة لال الال البشخص امرافضاد لا يتصور مسلم
فالله في الباطنة المطلقة في الالهة لال الال البشخص امرافضاد لا يتصور مسلم
لا ان الله في الباطنة المطلقة في الالهة لال الال البشخص امرافضاد لا يتصور مسلم
جاء في الباطنة المطلقة في الالهة لال الال البشخص امرافضاد لا يتصور مسلم
انما هو في الباطنة المطلقة في الالهة لال الال البشخص امرافضاد لا يتصور مسلم
العين في الباطنة المطلقة في الالهة لال الال البشخص امرافضاد لا يتصور مسلم
اعرض في الباطنة المطلقة في الالهة لال الال البشخص امرافضاد لا يتصور مسلم
صور المركبات كالصور الباطنة المطلقة في الالهة لال الال البشخص امرافضاد لا يتصور مسلم

فصل

الصور

وعددها ودرجاتها وعندها كونها في الباطنة المطلقة في الالهة لال الال البشخص امرافضاد لا يتصور مسلم
فانما هي ان تتوجه الى كل واحد من الصور ولا يشك في كونها في الباطنة المطلقة في الالهة لال الال البشخص امرافضاد لا يتصور مسلم

[illegible]

[illegible]

اکسپریس

في تصور هذا المفهوم بعبارة بسيطة لا تحيل في فصله لكنه حقيقة لا يشك فيها المصنف البسيط في البديهة القوية بقبحه عليه
حقى المذكور بأنه لو فرض توقف البديهة على ان ليس هذا المفهوم فرد فلا بد لاثباته من دليل وبأنه لا يثبت من كون افراد
مصاد كون المطلق نوعا له بديهة لا اذا ثبت تصور ما باله وحقيقه كونه بسيط وكذا كونه انشاعيا لا يستلزم البديهة
لأنه كما تقرر من السوال وجوابه ان النزاع في الوجود بأنه بديهة ام لا على ان حقيقة كونه هذا المفهوم ويكون لها افراد
مجردة ام لا في حق الاول حكم بالظن او باليسوس ومن زعم ان حكم بالبديهة وان كان التوفيق ادعوا بالبديهة ان
مدق الوجود وسائر المفاهيم المصدرة على ما لا يحصله حتى لا يصح كون الوجود مطلقا على حقيقة يكون نظرية او كونه
بشرط بعض الاثار فدل ان تصور الوجود مائة تصور انشاء او كونه مائة تصور انشاء ثم تفرع بان معونه هل هو بديهة القوية
ان يكون نفس هذا المفهوم المصدر او نظري او باليسوس بان يكون تارة وانه يكون من الالزام وان لم يصح بديهة
في الحقيقة يكون النزاع معناه بالعبارة وقابل لا بد من تعين الموضوع الاول ثم بحث عن اعراضه الذاتية ليس لان تصور الموضوع
فكنا غير شرط واما التصور لوجه تميزه عن جميع ما عداه فحق في فهم من الجوانب التي لا يمكن ان يكون النزاع في المصدر بهذا المعنى
ان بديهة المصدر فردية لا يمكن ان تخالف في دعوى بديهة المفاهيم الاثرية ربما كان غير من كلام الحق او يستلزم البساطة
الاثرية معها بما لا يظهر من كلام ذلك المصدر مما سبيل البديهة ان بديهة الوجود حقيقة مائة في صلات بعد
الظن والشارع الى ان لم يحق عند احد ما يورد ان قد ظهر بان دعوى البديهة لا يصح من مائة في المصدر فلا يسيل
ون ان النزاع المعنوي الى احد الوجهين المذكورين ودعوى ان ليس لهذا المصدره افراد موحدة عالم يصح بان يسيل الاستدعاء
لا يتوقف عليه في حق هذا النزاع ان وقع في الوجود الذي به موحدة الاشياء في زعم ان تصور الاشياء بهذا المفهوم البديهة
لتصور حكم بالبديهة ومن زعم ان تصور الاشياء بغير هذا المفهوم هو ان كان في هذا البديهة المفهوم ام لا حكم بالظن او باليسوس
لان الحق ان هذا الوجه ساسه ان هو من دليل كل دليل ان هذا المعنى فلا اصرح بحسنه من النزاع المعنوي لهذا الوجه وقال الظن
ان ليس البديهة اراو بديهة هذا المفهوم مصدره ومائة في الكسبة او باليسوس اراو حقيقة فالنزع من فاعلى البديهة
والصالحين الاخرين اعطى من فاعلى الكسبة وقاعلى الكسبة معقول واورده عليه بين النزاع في بديهة من فاعلى البديهة
فلم يكن اراو الاخر مع استمرارية الحق من التقدم الى اللان وتلك البديهة في هذا المقام فانه لم يسجل والاولين الاستدلال على الاستدعاء
اصطلاحا بما يدعونه البديهة مدته وقوم منهم عوفه ومنهم من حكمه باليسوس ولم يقبل ان هذا احد الفروق على الاخر وانما
الامام بعد من فاعلى البديهة من عوفه ولا قبل لاحد ومطلب الاخر واحمل ما جاء من قول الامام ولا محمد ومحمد ثم المصدر
معاصر لم يكن في صدر لاثبات البديهة بوجه آخر هو ان الوجود امر عقلي لا يتوقف في نفس الامر على الوجود والاشياء ولا حارة كما كتبه
مديف اراو احد مائة في الوجود في تصور ما هو المعقول من كونه الوجود له وجهه ووزانه وزان الكمال المعنوي الذي لا يورده
له في نفس الامر فلا يكون في انشاء او خضائه في كونه الوجود على ما ذكره في الحقون امر عقلي لا يتوقف في الخارج على كونه في
بديهة ليس بان الكسبة في النزاع ولا في البديهة لا يحصل في البديهة في ذاته ضرورة ان ارضاء السمع بوجه دعوى في ذاته وجوده
بما لا يرضى كما عاقق فيهما من كونه وجوب عليه الحق والواني بان الوجه وان كان انشاعيا لكنه ليس امرا عقليا في حكمه
لأنه حقيقة في نفس الامر كسائر الاضافات والامور لا خبثته وانما وجوده والذاتية معاهدة في كونه في كونه ان
بديهة السمع وجودا في ذاته في بديهة الوجود وليس ان لا يكون الاخر في موحدة في الخراج موحدة في البديهة في الخافان

اليه **بدرج** اختلاف ما بعد مذكور الكنه فانه قد حصل امتداد النفس فلا يمكن ان لا يكون له من حيث هذا اما القضي الترسيم بعد
 الترسيم فالتواتر انه وان حصل بالرسم الاول لا يتعد الا ان الرسم كان له كانت مختلفة تاما وادبلاء والاختصاص ليعتبر ان
 اعتبار الانه في نفسه ان يتفرق ان يلفظ رسم لا يتجاوز رسم يلفظ رسم آخر فلا يتجاوز الا ان من ثم لو فرض الرسم ان لم يتجاوز
 انما قد لا يتجاوز علمه انه لا يمكن ان لا يكون الرسم بعد آخر بعد مذكور ما واما بعد مذكور الكنه فلا يتصور ان لا يكون الكنه
 قد افاد الا يتجاوز انتم وبه فلا يمكن ان لا يتعد الا ان يتجاوز ان يتجاوز عن القضي فمقدار الرسم المعلوم بالرسم فانه كان
 من زايغ حاصل الا ان يتعد بعد مذكور كنه فلا يتعد الا ان يتجاوز ان يتجاوز ان يتجاوز ان يتجاوز ان يتجاوز ان يتجاوز ان يتجاوز
 لا يتجاوز ان لا يتجاوز ان لا يتجاوز ان لا يتجاوز ان لا يتجاوز ان لا يتجاوز ان لا يتجاوز ان لا يتجاوز ان لا يتجاوز ان لا يتجاوز
 يزول الالفاظ بعد مذكور الكنه اليه في رسم او بعد مذكور الكنه في رسم او بعد مذكور الكنه في رسم او بعد مذكور الكنه في رسم
 بل هو من قبل الترسيم ليعتبر ان لا يتجاوز ان لا يتجاوز ان لا يتجاوز ان لا يتجاوز ان لا يتجاوز ان لا يتجاوز ان لا يتجاوز
 الخ فوضع الرسم بعد مذكور كنه في رسم او بعد مذكور الكنه في رسم او بعد مذكور الكنه في رسم او بعد مذكور الكنه في رسم
 المحصور الذي هو علم كنه ان من عند وحواسها ان المعلوم بالاحساس والعلم المحصور في رسم الدارج في فان اريد
 الا ان لا يتجاوز ان لا يتجاوز ان لا يتجاوز ان لا يتجاوز ان لا يتجاوز ان لا يتجاوز ان لا يتجاوز ان لا يتجاوز ان لا يتجاوز
 الكنه وان اريد الالفاظ الى حواسها المحصورات في رسم او بعد مذكور الكنه في رسم او بعد مذكور الكنه في رسم او بعد مذكور الكنه في رسم
 من النفس المحصور في رسم او بعد مذكور الكنه في رسم او بعد مذكور الكنه في رسم او بعد مذكور الكنه في رسم او بعد مذكور الكنه في رسم
 لا سلم لم يحصل ان لا يتجاوز ان لا يتجاوز ان لا يتجاوز ان لا يتجاوز ان لا يتجاوز ان لا يتجاوز ان لا يتجاوز ان لا يتجاوز
 حصول الوجود في رسم او بعد مذكور الكنه في رسم او بعد مذكور الكنه في رسم او بعد مذكور الكنه في رسم او بعد مذكور الكنه في رسم
 بطريق الكنه في رسم او بعد مذكور الكنه في رسم او بعد مذكور الكنه في رسم او بعد مذكور الكنه في رسم او بعد مذكور الكنه في رسم
 الالفاظ فلا يمكن ان لا يتجاوز ان لا يتجاوز ان لا يتجاوز ان لا يتجاوز ان لا يتجاوز ان لا يتجاوز ان لا يتجاوز ان لا يتجاوز
 وهو لا يمكن ان لا يتجاوز ان لا يتجاوز ان لا يتجاوز ان لا يتجاوز ان لا يتجاوز ان لا يتجاوز ان لا يتجاوز ان لا يتجاوز
 الموجود في رسم او بعد مذكور الكنه في رسم او بعد مذكور الكنه في رسم او بعد مذكور الكنه في رسم او بعد مذكور الكنه في رسم
 على الرسم والادوات في رسم او بعد مذكور الكنه في رسم او بعد مذكور الكنه في رسم او بعد مذكور الكنه في رسم او بعد مذكور الكنه في رسم
 ان الرسم هو خارج مذكور الكنه في رسم او بعد مذكور الكنه في رسم او بعد مذكور الكنه في رسم او بعد مذكور الكنه في رسم
 الصفه في رسم او بعد مذكور الكنه في رسم او بعد مذكور الكنه في رسم او بعد مذكور الكنه في رسم او بعد مذكور الكنه في رسم
 الذات عند الفعل من حصول الاختلاف في النظر والدرجه وهذا هو المشهور من لسان القوم ان يثبت الذات
 ضروريه لكن هو ان يثبت الذات في رسم او بعد مذكور الكنه في رسم او بعد مذكور الكنه في رسم او بعد مذكور الكنه في رسم
 الذاتي فانه لا يثبت ضروريه والادوات في رسم او بعد مذكور الكنه في رسم او بعد مذكور الكنه في رسم او بعد مذكور الكنه في رسم
 ان الاختلاف في رسم او بعد مذكور الكنه في رسم او بعد مذكور الكنه في رسم او بعد مذكور الكنه في رسم او بعد مذكور الكنه في رسم
 كان الذات منصوصه بالكنه في رسم او بعد مذكور الكنه في رسم او بعد مذكور الكنه في رسم او بعد مذكور الكنه في رسم
 الحصول فلا يمكن ان لا يتجاوز ان لا يتجاوز ان لا يتجاوز ان لا يتجاوز ان لا يتجاوز ان لا يتجاوز ان لا يتجاوز ان لا يتجاوز

علم كنه في رسم

حصر

قوله واجبت بانه محصل صوت **قوله** حاصل منع دفع كنهه محمول فان قاد منع كونه من الوجهين فان في كنهه محمول ان
 سئل عن امر الاول لكن بعد ظاهر **قوله** كنهه المحمول قد يعرف بانه محمول فيحصل الاشتباه **قوله** ولا المقصود من الاشتباه
 في عدم الالتفات الى كنهه محمول فان بطلان اشتباهه قد يكون بان عرف البديهي **قوله** فلا الاشتباه ثم بعد ذلك ان الاشتباه عليه
 ان هذا المقصود كان تحصيل الظاهري اولاً والاشتهار البديهي فالعقب على النفس حال عرف لا جاز من البديهي والظاهر من الجواب
 وان كان صحيحاً في النظريات الاخرى فارجو والمصدر لكن لا يلزم فيه الاشتباه هناك ان كان على ان يكون **قوله** وان كانت
 خبرين الوجود لو كان نواحي حاصله اثبات كون هو كنهه محمول سهلاً فانه يعرف بالالتفات الى الصورة مما حصل فانها كانت
 مفصلة وانه لما عظم بل غراه بل في علم الله بانه فهو من خصائص الظاهري فيكون ذلك في نظرنا وان لم يكن مرآة فهو العلم
 بكنهه الشيء وهو من خصائص الضروري وهذا يجرى في كل تصور **قوله** على نظريته وبديهيته الكلام في التصور ولا وجه للايراد
 بانه لا يجرى في التصديق العلم ان البيان على هذا الوجه موقوف على منية الضرورية منه من عدم حصول صورة الصور
 بالفتح حال الكلب بل انما يكون الموقف الكلي مرآة لما حاط به وما عليه ما يراه الجمهور من حصول صورة الموقف بالفتح
 بعد حصول الموقف الكاسد فلان هذا الكلام ولهذا القرض يوجب زعمه العلامة الحافظ البنا رسي رحمه الله تعالى
 فان الكاسد من المعوقات فهو ان يسهل الكاسد على المكتسب فيكون لظواهر الزمان يقع الاشتباه في انه هل كان
 ههنا كاسد فانه حصل بلا كاسد ولحقى الكسب فيستلزم الى في البديهي والسطر **قوله** وتعلل مقصود من الكلام العلامة
 منع راجع من عدم الجمهور بالاسد لال ان الكاسد عليه موهبة باقاعهم قال براهه بانه اشتباهه على راء من الجمهور مناد على
 فلا التامل ومنهنا سقط ما حصل كنه ان سئل على راء الجمهور بانه لو كان نظراً لكان هناك صورته صورة الموقف
 الكاسد صورته الموقف المحل المكتسب ولو كان بديهي كان هناك صورته واحدة محله لان الموقف الكاسد ان كان معداً
 محو زان لا يقع مع الموقف في الاشتباه المذكور ثم لينظر انه بل تم على راء الضرورية من الجمهور حصول صورة راءه على راءه
 مانده حصل الاحمال بعد التفصيل وقد حصل التفصيل بعد الاحمال فحذف او ازال التفصيل وفي الاحمال حصل الاشياء قطعاً وقد اطلع
 المر على الاسرار الالهية في اليد الطولى في العلوم العقلية والتقليدية في استاذي نظام الملة والدين فليس سره ان العلم كنهه
 قد عكس الى العلم كنهه ان ليس هو المقصود من اشتباهه في الالتفات اليه وبهذا الظاهري قطعاً حتى الاشتباه في العلم كنهه ان في الاشياء
 هو البديهي بانه هل حصل بعد صيرورته بطولاً بتفصيل الذي هو كنهه فيكون نظراً او محسناً ابتداء فكون بديهيها وما حصل جوابه
 من ان مناط النظره على راءه ان يحصل التفصيل ويحصل مرآة للملاحظة وفي صورته حصول التفصيل بعد الاحمال وبالكاس
 هل حصل التفصيل مرآة للملاحظة ام لا وقع انما كذا العلمين بديهيها **قوله** على الاول فاعلم الذي حصل بانه الالتفات لظاهري
 في ملاحظة التفصيل انما بانه الالتفات وفي العلم الذي حصل به الاحمال خلف ضروري لعدم وجوده الالتفات لا سال
 فيكون شئ واحد بديهيها ملاحظة لظاهري ان في كنهه ان الكلام في صورته الاختلاف **قوله** وانما في صرف توفيق النظره
 فانه حصل كنهه لانه هو الذي صار مجداً وقوله ساط النظره على راءه كنهه ان اراد ان منع النظر عنه ذلك الكلام
 لنا من ان كلاً من في الظاهري منع الموقف على الضروري ان اراد ان طرق النظره من فعله هو الذي راءه الى راءه من غير
 ان التفصيل المنقلب الى الاحمال قد صدق عليه انه حصل في النظر بانه في النظره في الملاحظة الذي اخرجه لكان
 مرآة ان الفعل كحل مرآة للملاحظة الحلي اولاً وان حصل بعد ذلك بطرق الانقلاب قد تم كنهه عليه ان لم يحصل

الكاسب

استاده

الذي

المناط حاله فيكون دليل على إطلاق اللفظ وتانياً بان ما ذكره استدلال على برهنة الوجود بان تصور الوجود تصور كنهه اني
 هو نفسه من دون تصور اصلا وكل كان الك كان برهنا ولا يلزم منه برهنة الوجود وقد كان الك في ذلك قسرا
 جازية كنهه انتمبه والمقصود من هذا بان انزاله عن تصور الخارجين قبل الاطراف وانتمبه بربب عليك ان
 الاطراف هي البهنة والوجود اي خاضع حتى انزل بهذا بان ومقصوده ان احصاها العلم كنهه انتمبه بالبرهنة
 مقدرة لم يتصور بعد برهان من قف واعلم النظرية وقد انتم بهنرة المقدرة برهنة الوجود فلم يكف مجرد الالفاظ الى نفسه
 الحصول ما يتوقف ثبوته على المقدرة النظرية ليكون برهنا وانما بان الصورة الجدية قد جعلت برهنة النظرية تكون توفيقا قد
 لا يجعل برهنة فلا يكون توفيقا فان سلم ان النفس بعد الالفاظ الى الصورة اي صورة وحدها مفصلة كنهه انتمبه بالبرهنة
 بان كانت برهنة لا لا الفصل وان لم يرب عن النفس كنهه انتمبه برهنة عاقل طين الشبان في وجود الصورة مفصلة لا
 يتقطع بالنظرية واجبت بان النظرية لا بد من كون الفصل برهنة للاطلاع على النفس في اول الامر
 ان يكون الاجلال حاصله بنف فيبدو برهنة في هذه الملاحظة ولا يفر افعال المراتبة كنهه انتمبه بنف في وجود الصورة
 وان ارجى الكلام في آخره فيكون حاصل اصلا او حصوله مباره عن حصول برهنة حين هو برهنة عاقل طين الشبان في وجود
 واما ان يكون حاصله بالوجود يكون نظريا بان يكون برهنة برهنة الوجود كنهه انتمبه بنف في وجود الصورة مفصلة لا
 في كون الفصل برهنة لا لا برهنة واما ان يكون حاصله اصلا فلا يكون مجزوا كنهه انتمبه بنف في وجود الصورة
 وان تخارجه حاصل بالوجود معلوم به بل هو العلم بالوجود اني يكون قبل النظرية والنحو العلم بالوجود ضروري اليه ولا
 انتم التسلسل او طلب الجهور لمطه وبعد هذا العلم حصل الفصل وبعد هذا العلم انتمبه انتمبه انتمبه برهنة اصلا
 في اول الامر ثم القطع ملاحظة ولكن برهنة للاطلاع على الاول حين حصول الفصل نظريا بان كنهه انتمبه بنف في وجود الصورة
 بان النظرية مبني على وقوع محرر العلة فالفصل ان حصل بالمركة انتمبه وجعل برهنة في وجود النظرية وان لم يحصل بالمركة انتمبه
 حصل ونف بعد برهنة قبل حصول القضية كنهه انتمبه بالمركة في الالفاظ الى الفصل برهنة واما انتمبه بنف في وجود الصورة
 النظرية ولا يعلم بعد هذا العلم انتمبه انتمبه برهنة ام لا وتسمى الشبان فيه وهي اصل من احصاها العلم كنهه انتمبه بنف في وجود الصورة
 قد يكون في البرهنة حاصل كنهه انتمبه **قوله** فالاولي ان يقع بالبرهنة من حصول الشبان حاصله انتمبه بنف في وجود الصورة
 لا كيف الحصول انتمبه بنف من غير نظره ولا يلزم منه البرهنة فان البرهنة لا يمكن حصوله من نظره اصلا وبما لا يمكن من ملاحظة نفسه
 الحصول واعرض عليه بعض الاعلام استاذ عمره العلامة الشبان ربه انتمبه انتمبه الدلائل القاطنة لانيات البرهنة لا
 يقد انتمبه الحصول بل انتمبه بنف ملاحظة انتمبه واما عدم امکان الحصول بالنظر فلا يرضى له دليل اصلا ولا يرضى سانه
 هذا الكلام انتمبه انتمبه انتمبه قد وقع في كلام اكثر الهرة ما لو تم لول على امکان حصوله بالنظر فيكون علم كل امر بوجوه
 نفس ضروري لا يحتاج فيه الى شبه فطنة ضروري وكما يكون كل فرع من وجود الوجود والعدم فالوجود ضروري
 الدلائل انتمبه قد خاضع الوجود من كل جهته ثم ذلك انتمبه بنف من دون تفرغ من معنى الضروري بانتمبه انتمبه
 بالبرهنة هي البهنة بالنسبة الى كل احد كنهه انتمبه بنف في وجود الصورة فاعلم على انتمبه بنف في وجود الصورة
 كنهه الحصول اليه لا بد ما لا بد من جواب الحشنة في الشبان في وجود الصورة فاعلم على انتمبه بنف في وجود الصورة
 في نفس النفس انتمبه انتمبه انتمبه انتمبه بنف في وجود الصورة فاعلم على انتمبه بنف في وجود الصورة

في البصيرة قال اول الاشياء بان يكون متصوره فخصه بالاشياء العادة لا صور كلها كما هو ودائش والواحد وغيره ولهذا
ليس من شئ في بيان لا بد ^{في} ان يكون منها ذلك من حاول شيئا وقع في اضطراب **قوله** والراد
بالوقوف الترتيب لا الاختصاص كعبه ^{على} ترفيع البديهي والنظري بان المطالب كلها يحصل لصاحب القوة العترة
بلا نظر على الحدس فقط والقوة العترة مكنة لكل احد فلم توقف حصول معلوم على نظر لا مكان حصول بدون واجبا للحق
الدور بان ليس بالراد بالتوقف التوقف حقيقة الذي هو عبارة عن كون الشئ تحت ترتيب على شئ تحت لا كنه حصوله
بدونه بل الراد للعلاقة المحسوسة لدخول الفاعل وهو الترتيب الذي قال الحق جهنا متابعه للحق الذي لا يمكن ان يارعه عدم صفة
بما هو جواب كما قال في شرح التذريب **بجلا** وقد كان الحق استند كون التوقف في الترتيب بغير جرد تبادل العلل
المستقلة على حصول احد شئ ولا كنه في التوقف بل في الترتيب وجود المعلول بدون كونه احد من العلل فالحق ان هذا
الجواب يتوقف على جواز تبادل العلل المستقلة والبرهان كما ذكره فانما اوردده سدا لاستعمال خط التوقف في الترتيب
وحاصل جواب منع كون التوقف على مناه بل الراد منه الترتيب وليس يجوز تبادل العلل المستقلة على حصول شئ في اصلا فان
قلت حاصل الجواب ترتيب العلوم على النظر فمدعى على ما قلنا العلوم ليس واصغر شئ لان الشئ تحت هو مجموع قطع النظر
عن الشخص النحوي ونحوه وهو ممكن وجوده في اذ كان كنهه لوجوده كنهه واختلف الوجود ووجه اختلاف الشئ **قوله**
الراد بالحصول في التوقف المظهر في كل اه قد حوز بهما ارادة الحصول المطلق **وفي حواشي** شرح **قوله** فلي
يكون الراد مطلقا حصول **قوله** بان الحق لما اخذ التوقف في الترتيب جهنا وبوجه نبوي ثابت للنظري ونبوت الترتيب
كأنه نبوت الشئ المطلق والحق الشئ وانما هذا كقول اخذ التوقف في الترتيب فبمقتضى ما سئل على سبيله وما كان الحق المرب بدون الترتيب
على سبيل الشئ لا يمكن عن الشئ المطلق الا بالسبب عن **قوله** اذ افاد فلو اخذ حصول المطلق لا شئ حصوله لعلنا اي قد كان
الحصول بالنظر فلا تخفى نظري فلا بد من اخذ مطلق حصول **قوله** بعد التباين والحصول كلام ان النظري ما يترتب فوس اذ اورد حصوله
على النظر والبديهي ما لا يترتب فوس اذ اورد على النظر فلا نظري يحصل بالنظر واخره وترتب على النظر وعلى غيره والبديهي لا يحصل
بالنظر وقد اورد عليه ان كان الراد بتقدير المظهر الاصطلاح في معنى الضرر ويرى فلا كلام لنا فيه فانما حكم في البديهي
والنظره اللتين كانتا عند القوم **قوله** انما المقصود ان البديهي والسطرة في اصطلاح القوم ما ذكره فباطل لان
القوم حكموا بوجوبها بالنظر الى الاشياء والافاقات واما جهد المعنى لا كسلفان اصلا وانهم استدلوا على ذلك
بنظره الكل ظروف الدور والتدلس وهو الراجح فند تجوز حصول نظري من نظره وما قيل لا بحسب الحق انهم وليهم
سقط لان عدم تمامه وليهم على يد المعنى فترد على من ادعاهم ليس ما ذكره وما قيل ان الدليل انما هو بالنظر
الى الفاعل القوة القدسية فغير ان فاعله القوة القدسية ليس **قوله** القوة القدسية ليس فاعله القدسية فاعله القدسية وقوة البر
والواجد ان الصحيح يجوز ان يحصل **قوله** لا بجدية الاشياء ولوهو بالنظر ونظر آخره العكس مكتوب كل نظره
بالنظر لاجل حصوله من غير نظر فانهم قد صرح ان للنظر حصولا ممتدة بعضها يترتب على النظر وبعضها لا يترتب
وقد جعل الترتيب حلا في التوقف في شرح التذريب فحصوله الترتيب على النظر لا كنه بدون النظر والحصول
المرتبة على الحدس لا الترتيب على النظر فليس فلا بد من القول بمعد الحصول على حدس على حدس ان دعاه الحدس
اما بالشمس او المبدء والاول الراجح بدون تغيير الشئ من الحاصل فان الشخص لا يختلف الا بالموضوع كالسواء

[illegible]

صغيف للعلم ليس الا انك تغد الخ
هذه الا اراك انت الغد تفر الغد
في انك تسخّر العلم وتكون لك النجاة

[illegible]

المقدّمون القيد بدون تصور المطلق فلا تصور ولا مثال فلا دلي لانه على حمل الكلام عليه انتهى فبذلك يدل على ان نشاط الاعراض على
الكرب الذي هو مقصود ان تصور الكل بالكلية غير مستلزم تصور جزئ مطلقا فانه لا يلزم في الجزاء الكل للشيء وانما يلزم في الكل
جزء واحد من حيث ان قدرنا وليس المطلق على التصور فيكون ملاحظا فانه ليس من تفاصيل الجزء الذي هو بل تصور الوجه بهذا الوجه
لا يتم تصور الجزء الخارج عن هذا الوجه ثم القول بكون المطلق جزءا خارجا شكل فان الجزء الخارج لا يحمل على الكل المطلق تحول
على المقيد واما ان الكلام غير معروف على كون المطلق جزءا خارجا لان المقيد عبارة عن المطلق الذي اعتبره القيد
فالمقدّم على ملاحظته والتقدير يكون معنى غير مستلزم ملاحظتها ملاحظتها بالماضيين وتصورها فلا بد من تصور المطلق وملاحظته
عند تصور المقيد وملاحظته وهذا ظاهر جدا وعلى بعضه الجزء الخارج المقتضي انوار او ملاحظته قصد او غير ذلك وان تحول اللفظ
لتصحيح الكلام فجزء **قوله** وما قبله لا بد في تصور كنه الشئ قال الشيخ في البينات لكن لا يقتضيه بالتركيب ذلك بان
تعد الى الشئ من الملقى لا شئ من غير ان يجرى من العبرة التي سبقت لها فاذا جمع المصنوعات التي في ذلك كنه في الشئ
الذي يقوم مقام محسوس ويجمع عدة منها بعد ان تعرف بها الاول كليل اسم فانه يميون اول ثم لفظي وتحمي ان لا
يكون في المجموع كنه مكررا ونحو ذلك كنه جسم ذو نفس حاس من ثم قول مبهام حيوان يكون حيوانا كنه اثاره بالفصيل
واحد وانه بالاجمال السنف فاذا احتضنه الحركات ووجدنا بها ثباتا وبالجمود ومن وجهين اخبر فهو كنه وكنه
قائله الشفاء ودارا بالوجهين السادة في تحمل السادة في المصنوعات والذاتيات وقائله الاثبات ولا شك انه
يكون شئ على قوامه مع ويكون الاموال مركبا من جزئ فلهذا لان قوامه ان كنه في القوم انما فصل تحت البعض انما بد
العلم كنه حقيقة العلم غير آتية بالمال على تفصيله وظن اننا اذا خرج اتي لم يمس حدا تاما واخذ من كلام الشيخ وليس له
كما ظنوا فان مقصود الشيخ انه لا بد في التقدير من اختراع المصنوعات ولو اجمالا فكله الاجزاء والاولى لانهما شئ على الاجزاء
الاولى والثاني بالمال على وجوده ما قال النير الطوسي عند قول الشيخ اذا كان الاستعداد القبيح كما في الذكر الثاني كنه معدودة
وهو مقومات الشئ لم يحصل التقدير الا وجمعا وادعى العبارة في جميع المقومات على ترتيبها مع ولم يكن ان وفرد لا طول
لان ايراد محسوس القرب يعني عن تقدير واحد من المقومات المستكملة اذ كان اسم محسوس يدل على جمها دلالة التضمن ثم
الارباب اذا الحصول فبذلك يدل الله واضحا على ما قلنا ثم من اعظم اعطى بهؤلاء الخائف انهم ظنوا ان لا بد لا تصور كنه
الشئ مطلقا تصور الاجزاء بالمال فبلغت فان كلام الشيخ كان في كنه محسوسه دون تصور كنه الشئ مطلقا بل تصور كنه
الشئ بغيره كنه تصور الاجزاء والاولى فضلا عن الاجزاء بالمال فبلغت في الحس استدلال على فساد هذا الظن قوله الا ترى انه
حاصل تصور الوجه في علم الشئ بالوجه تصور كنه الوجه لا تصور الوجه بالكلية فاذا لم تصور اجزاء الوجه لا اوله ولا ثانيه
مبلغت وذلك لان تصور الوجه بالكلية يلزم كون الوجه مقصودا بالعرض ومقصودا بالذات ومقصودا بالعرض
ومقصودا بالذات لان الشئ في علم الشئ بالكلية وبالوجه تصور بالعرض ومقصود وملاحظ بالذات والكله والوجهين
فاذا فرض في تصور الشئ بالوجه تصور الوجه بالكلية يكون الوجه مقصودا بالعرض ومقصودا بالذات ملاحظا والكله مقصودا
بالذات ومقصودا بالعرض لانه الله الالفاظ وبذلك يكون في قصد واحد وهو قصد ملاحظه ذي الوجه وما قبله
فيه لان كون الشئ مقصودا بالعرض الشئ وغير مقصود بالعرض الى شئ آخر وكذا التصور كنه لا كنه المقصود كنه ملاحظها
بالذات وكنه مراد بهذا القصد ان لا يكون حاصله ومعنى المقصود به بالعرض كونه ملاحظا بالعرض ومراد بغيره هو بعض

يكون حاصله فهو نفس تصور الوجه بل من ان يكون مرآة و ما فانه ان يكون حاصله لا غير حاصل و ملحوظا و غير ملحوظ و تفصيل اذا
 اريد تصور اشياء بالوجه و المفروض ان هذا الوجه لم يحصل لنفسه با حده فالمرآة للملاحظة **قوله** اما بعد احد القولين يكون الوجه المرآة
 مرآة بل المرآة مرآة و خرج الوجه من البين و لم يكن الوجه لنفسه بل هذا احد القولين ثم مرآة و اما كان المرآة للملاحظة
 فيكون حصول الوجه مع ان المفروض انه ليس حاصله انما حصل مرآة و يلزم ان لا يكون سلا حقا فانه ان كانت مع اية سلا حقا
 بالذات لمرة احد ثم هذا الكلام من الخسنة موقوف على رأي من ان العلم بالكنه لا يحصل منه ذاك و لكنه و كذا في العلم بالوجه
 و اما على رأي الجمهور فهناك تصور ان تصور المرآة و تصور المرآة و كذا الاكتفاء فكل من ان يحصل الوجه من مرآة ثم كمال
 للملاحظة في الوجه ثم برز على الخسنة ان لا يكتب الخسنة في ثوب من ثوب الى البديهة لان العلم النظري عنه مخصص في العلم
 بالكنه و العلم بالوجه و لا تصور تصور الكنه و الوجه فيها بالكنه و لا بالوجه فلا كتب نظري من ثوب في ثوب **قوله** و به غير
 الفرق بين العلم بالكنه و حاصل الفرق ان في العلم بالكنه يحصل مرآة لنفسه تفصيلا و يحصل هذا المرآة للملاحظة فحصل
 فالمرآة و المرآة لمجرد ان بالذات تغاير ان بالذات و المرآة حاصل انما حصل المرآة و اما في العلم بالكنه في العلم
 انهم لم يحصلوا المقصود فمن دون ان يحصل مرآة للملاحظة فاما كان هذا المعلوم اذ حصله يحصل صورته
 و اما كان يحصل صورته الا جهالة فانه مكتشف العلم بالكنه في العلم بالكنه فاما ما يحصل مرآة الزين متوقفة على العلم بالكنه
 و يحصل تفصيل و مختلف هو الفرق الذي هو بالجمال انما عرفت و اية ش رت قوله و به فكل من لا علم بالكنه الا العلم بالكنه
 ثم الفرق بين العلم بالكنه و العلم بالكنه بهذا الوجه انما يتم على اية لا على رأي الجمهور من حصول صورة المرآة و مرآة
 صورة المرآة فان المكلف في المرآة و بصورة الا جهالة كما في العلم بالكنه في العلم بالكنه و اما هذا سبب حصوله في العلم بالكنه
 الا جهالة التي تسمى الكنه اذ لا يعد احد و في ان من غير احد و ليس هذا في ثوب من ثوب و الا و كذا في العلم بالكنه
 و كنهه ثم ان الخسنة في العلم بالوجه و وجهه انما عرفت بان الوجه في العلم بالكنه و كذا في العلم بالكنه و كذا في العلم بالكنه
 حاشا و عارض على مرآة من المخصص صاحب الكتاب بالمرآة الوضعية في ثوب من ثوب متوقفة على كنهه في العلم بالكنه
 كون العلم بالوجه انما عرفت بان العلم بالكنه في العلم بالكنه و كذا في العلم بالكنه و كذا في العلم بالكنه
 بالذات فلا وجه لكشفه و اما كان علمنا بهذا الوجه فكل من العلم بالكنه في العلم بالكنه و كذا في العلم بالكنه
 من حاشا فلا وجه لكشفه بل في العلم بالكنه في العلم بالكنه و كذا في العلم بالكنه و كذا في العلم بالكنه
 ان يكون وقوع مرآة من غير قصد و جعل يكون بغيرها و على ان هذا وجه لا يكتفى به كما قصد و مرآة لان بغيره كنه لا يكتفى به
 فان لو انما عرفت بان العلم بالكنه في العلم بالكنه و كذا في العلم بالكنه و كذا في العلم بالكنه
 و اما قوله فانما تتدل بصدق القدرتين و المكلف هو ما بين ان الحق في كنهه سببه قوله و هي اصل انما تصور مرآة ثم انما
 ان حصل ثوب لا يدل على البين على النظر بعد من حصل الدليل على الموصل فان حصل الدليل على الموصل من اطلاق الاصل
 الا و ان اطلاق الاصل في البين و لم يكن كنهه و اما حصل الكلام على النظر كنهه في العلم بالكنه و كذا في العلم بالكنه
 في العلم بالكنه في علمنا به و كذا في العلم بالكنه و كذا في العلم بالكنه و كذا في العلم بالكنه
 المراد من العلم بالكنه انما عرفت بان العلم بالكنه في العلم بالكنه و كذا في العلم بالكنه و كذا في العلم بالكنه
 شئ في وجهه كمال ان العلم بالكنه في العلم بالكنه و كذا في العلم بالكنه و كذا في العلم بالكنه

في الدليل في كونه من بعد ان المبادرين لفظ الصور اذا انصف الى غير القضية لفظا التصور القابل للتصدق ليس كذلك
 لكن اياها جوهرية شديدة فانه يكون جواب منع حقيقة لم يرد بها المستدل وتقرر هذا الجواب بان الحب محل فعل
 ملاحظة النزول على التصور المتفق ضمن التصور فقط في تصور وجودي بالكلية مستحالة على انهم سوابب فزاده ثم اجاب عما
 يدل عليه ثم يلزم الاستدلال بغيره قضية انما هو وجودي ووجه الى الجواب بان ان اريد التصور السابق لوجودي بغيره في
 وان اراد ان يلزمه القضية بغيره في كل لا يلزم من تصور وجودي منع حقيقة ذلك المستدل بغيره التقدم في على بغيره الا
 فيه لا يوجه الجواب في خصا فيه من الكلف **قوله** فلا يلزم في توجيه الكلام في محتمل وجوب احد جانبا المستدل ثم ان كسبه
 وجودي بغيره كسبه الاذعان بانما هو وجودي فنزل عن كسبه تصور وجودي فقال سن كسبه وجودي وسن كسبه
 الاذعان بانما هو وجودي فلا بد من دليل وبما انفس من التوجه بين الاذعان وان الذي كان خلافا في التوجه بين الكلف
 بوجه البعد لفظ الذي يلزم على هذا التوجه لشيء ما بل كل ضروري الطمان الى غاقل سالت لم يفهم به فانهما ان كسبه
 وجودي انما يكون بكسبه احد نوعين وهو الوجود المطلق وان الكلف فيه وان في هذا الامر معلوم بالعلم في تصور التقدم على ضروري
 فليس يلزم كسبه احد في قضية انما هو وجودي فكيف التقدم كسب من غير القائل فانه انما هو الازلي فيكون التقدم عبارة
 عن مجموع الصور وان الحكم فسطم الكلام وفيه ان لا اسطام ايضا فان كسبه التقدم بهذا الوجه مخرج عند الامام مستدل
 الى الدليل انما الخ السطره الصادرة من حيث الحكم كما لا يخفى وبما هو الذي حمل الشرح ومر راجحان على الوجه في الكلف
 البعيدة من ظهور الجواب في وجهه وقد وجه بعضهم في الدليل على الشيء وهو العبد العلم بان في تصور او تصور في حله
 قوله او لعل محطوف على قوله انه جزاء وجود فاستدل لا بد له الوجود المحمول فاما ما يذهب الوجود الى الابطال في كلام
 اجزاء الكلام وهذا النوع والكان بعيدا وجهه كل لفظ الدليل على المصطلح لكنه وجهه وحده لولا ان قوله ولا دليل في
 حسب بنين بالاولى ما يخلو ولا سدر كسبه ولا دليل حسب بنين لا يخلو ان يقال في وجهه وحده لولا
 المحمول لموضوعه كانه عليه افضل اللاهور **قوله** في الوجود وهو كونه في الاستحالة كما لو اريد كونه
 المحصور وانما ان ربه يتخون القضية لعل الوجود جزاء من موجود فذلك اسكال اصله في كونه الوجود بقضية ان موجود
 من تبيان المبدأ داخل في المشعات عند الجواب ان ربه منهم المستدل **قوله** من نظر لان الكلام في وجود الشيء في نفسه حاصل
 اريد ان الكلام في كسبه في تصور وجودي تصور فلا دليل ولا سببه ولا سببه وحاصل هذا الامر انما سلم ان
 بهننا دلتا وموجه كسبه الوجود الذي يشمل عليه الموجه وجودي في نفسه فانه لا يلزم بغيره الوجود في الابطال وكلامنا في الوجود
 الذي يقع محمولا في القضايا ثم لا بد ان ليس متوقفا على الشيء لعل بالحق فيمكن ان يقع ان ربه من الدليل بغيره
 الوجود في الابطال وكلامنا في الوجود في الجواب سوا كان محمولا بالحق او كسبه ان لعل وموافقا وقد اتفق
 وكذا ان في اسكال السطره المحض والشكال المحض فاما ما بينا من قال بعدم الفرق بينهما لا يقتضي اليه **قوله** والاول
 متعلق الصور ان لعل ان الاول لا يكون الا متعلق الصور والماني كون محقق التقدم **قوله** والجواب
 ان وجود الشيء في نفسه قد عرفت ان وجود الشيء اعني ان الوجود في الابطال عليهم يطلق على مقصودهم وجودا في
 في نفسه ان يكون متعلقا لكونه في الاشياء وانما سببه الازلية لا يحاطة فاني انما يكون في ربه الحاكسة كل حقيقة الاول
 انما يكون في ربه المحض في الهندسات المركبة وقد عرفت ما لا يخلو به بالافراد على المراد منها في الاول فتم الجواب

القائل

كأيدل عليه ما ذكرناه بجوابنا من منع في الجواب كون الموصية مثله على الوجود والعدم وقد وقع في كلام شخص واحد لا وجودا باطنا فبإتيان
الجواب على منعه من غير أن يراد منه في الدليل فانه يضع ما قيل ان حمل كلام المستدل على ما نحن عليه عليه اعتراض المقرض مما لا يخفى
مع أن حمل كلام المستدل اذا حمل معنيين في كل منهما من وجه على احد ما ليس له نص في دفع تعارضه وأقول ان
المعنى الاول للوجود الالهي اذا كان في مرتبة الحكمية لا يصح الا تعاضفه الالهي لا كالمعاد ولا كالملاصحة الا في
المبين اني احكمت بما حكم به كما ان السافون ان الحملات بما هي في وجوداتها في انفسها الا وجودها لموضوعاتها تستلزم
بذلك ان وجودها في انفسها لموضوعاتها في الوجودات الالهية لا يكون له وجود في نفسه بل يكون بوجودها
ذلك المحمول على الوجود في نفسه وانما تصور هناك الوجود الالهي للموضوع والمحل وانما نسبت للموضوع لا وجود في نفسه
هو ان ثابت للموضوع في نفسه بن تولى وجوده في نفسه وجوده في موضوعه ومن تولى وجوده في نفسه هو انه وجوده لموضوعه
والمحل الاول انه موجود في نفسه وموجود بمعية يستبان بكون هو الموجود في انفسها بل بكون وجوده لموضوعه وذلك ما لا يخفى
لموجودته في نفسه اصل ان الوجود الالهي بالحق الاول حقيقة وجوده في نفسه هو وجوده لغيره بمعنى ان وجوده في
نسبه الى موضوعه وهذا المعنى انما يتحقق اذا كان لهذا النسبة وجودا في موضوعه ويكون هذا النسبة في نفسه متعلقا
كانت بالنسبة الى الموضوع فهذا الوجود لا يكون الالهي بل بالنسبة الى الموضوعات فان لها وجودا في انفسها كالحملات
الى موضوعات تلك الالهي واما الامور المحل فلا يعلو وجودها في موضوعات موضوعاتها لان حملات الحاد المعيار
في نفس الامر فلا يعلو في نفس الامر وجوده ان يكون احد ما للمحل والآخر للموضوع حتى يكتفى بنسبه له فحينئذ
الالهي والمشتقات بنسبه في هذا الوجود الالهي فظن ان الاتحاد في هذا العمل ليس له اتحاد بالانفصال والاعمال
بالعرض من شرط المحلول والاشياء وبما يتحققان في الالهي والمشتقات حتى ان مناط العمل ليس له فاما خصوص
المواطاة والاشتقاق فان شئ من خصوص المحلول فاما كان قابلا لان يصبه هو كان حمله على مواطاة والاشتقاق
فقد نادى من بعيد فاما قد عرفت ان الوجود الالهي بهذا المعنى انما هو منسوب الى الغير وهذا المعنى انما هو
المتنسب اليه والاشياء فيكون قد حمل مواطاة وشطاط الاتحاد ليس هو الانشراح او الانضمام بل شطاط
هو وجوده المنسحب انشراح شئ يصح هو انما هو انشراح فانه وجوده في هذا انشراح هو انما هو انشراح على انه صفة شعاعية للشيء
لانه وجوده بما انه انشراح لا يكون نفس وجوده موضوعه فمعكم انساب في الوجودات بما ان الالهي الى موضوعه كالحملات
الصفات المحل فان وجود انما كان انما لها هي نفس وجودات موضوعاتها لانها هي فافهم ان الالهي ما ذكر في الجواب
لانه يفرق ان لا يوجد المحل شئ من مقتضات الدليل بل انما هو انشراح ما ذكر في **الخط** ويقر من اشتراك الاول لان المستدل
في المثال الاول من جهة وجود الدليل فانه يسميه وجودا في الالهي **ان** وروى عنه مثل ما رد على البرهان الاول من منع
بعدم وجود الالهي كما منع على الاول بعدم وجود الدليل **فقد** اراد ما لو وجود الالهي لا يكون السلب في موضوعه انما حمل عليه
لان الاستدلال بعدم انشراح السلب لا يغير الا كونه في موضوعه المعنى فاذا وجبت انشراح السلب في موضوعه وجوده المنسوب
يترك تصور الوجود وهو انشراح الالهي بالوجود والاعلم ان مقتضى ان الالهي في الوجود لا يغيره ان لا يغيره تصور الوجود **فقد**
فالعدم وجوده في الالهي في انشراح وجوده في الالهي والاعلم ان مقتضى الوجود في الوجود في الالهي في الوجود في الالهي
على المستدل الذي هو الامام القول بالوجود في الالهي **فقد** لا يستدعي الا تصور في الالهي انما هو انشراح اذا كان كماله بل

نقول بل باعتبار ما لا يراه انما اذا كان لا يتصور فلا يكون المتيقن ان تصور وجودي بالكنه على الوجه الذي لا يتم قيل عليه الوجود
متصوره ضمن انما الوجود بالوجه وهو المطلق وجه الغير فتعدي اليه تصور بالوجه الا ان ينشأ على ما ذهب اليه المتيقن من
عدم دخول المتيقن في المتيقن وانما لا يتصور على ذلك الكلام عن اصله فاسد فان تصور الكل بالوجه لا يستلزم تصور
اجزاء الكل فكل تصور المتيقن بالوجه لا يستلزم تصور المتيقن بالوجه لان المتيقن لا يغير محمول فتصور الوجود المطلق وكل
تصور وجودي غير لازم من تصور الموجود الا ان تصور المتيقن تفصيل لا مع ملاحظة مع الصف والمتيقن فانه على ذلك
التقدير يحكم العلم بالمتيقن بالوجه ضرورة لانه لم يتصور مع الصفه بالوجه فلو كان المتيقن معلوما كان المتيقن معلوما بالكنه
وقد ارض انه معلوم بالوجه ولو لم يكن معلوما لم يعلم المتيقن اصلا ثم كون كل وجه للمطلق وجهه المتيقن على ان لا يتم
ان يكون وجه المطلق احصا او عام من وجهه ويكون مادة الافراق هذا المتيقن فلا يكون وجه المطلق صا وقائما
المتيقد فلا يكون وجهه اذ لا يتصور ان وجه المطلق وجه المتيقن لكن لا يلزم من حصول وجه المتيقن على وجهه وانما يكون
بالوجه لوجبه المتيقن اذ لا يتصور وجهه المتيقن وهو غير لازم وقيل ان تصور الكلام المتيقن انما هو قوله انما
الي وجهه المتيقن فانه زعم من بدريته تصدق انما هو وجود بدريته وجودي فكل تصدق انما هو وجود بدريته
ولا يلزم من ذلك وجودي بالكنه **قوله** فيه ان علم النفس اشياء لوجبه المتيقن تصور كنه وجودي ثم سلم بدريته
انما هو وضع استلزام بدريته لوجبه المتيقن وجعل عدم بدريته الموضوع لطوره وظان المقصود من ذلك
الوجود بوجبه كنهه لان سعة البديته فلما علم النظر فادركه المتيقن ان الاحتمال كنهه الموضوع فان علمه
تصور وجهه لا بد من فهم ان كون علم النفس بالوجه بالمتصور ياتو بدريته فلا يصلح ان اراد عليه ثم ان
عليك ان كون انما هو وجوده كنهه ولا بد للمتيقن من التصور فلا بد من تصور الموضوع ولا يخفى العلم بتصويرة
كلام المتيقن بدريته تصدق انما هو وجوده لا يستلزم بدريته الوجود لاجل الاستلزام بدريته الموضوع المقصود او مع عطف اراد
المتيقن ثم بعد النقل قول ان كون علم النفس بذاتها متصورا وان اطلق عليه فلا يخفى كنهه كنهه واما لا مريضا
عليه بربان شاف المتيقن قائل ولا المقصود كيف وهو موقوف على ان العلم هو العلم المتصور انما هو كنهه
ولم ينبعث فلا بد ان يمنع العلم عدم معلومة النفس بالكنه واما العلوم بعض الوجوه فاصل **قوله** والنفس في العلم
بالكنه ان يترجوا على ادراكه كان كنهه النفس معلومة لم يقع فلا يتبين قطبا وتركها وتجردا وما دنها في حاس
بان التفصيل العلم بالكنه غير لازم فانه كنهه الوجود فلا يتبين اخر المتيقن كنهه ان يكون بدريته كنهه سبطا او كنهه العقل
من كنهه لم يعلم الا في المتيقن الباطن والكنه كنهه ادركه من كنهه العلم بالكنه ان كنهه المتيقن فانه المتيقن على الاعم
قوله تصور الكل وجهه ما بذاته لا يلزم ان يكون ما هو وجهه لكل وجهه المتيقن وعلى تقدير كونه وجهه لا يلزم ان
يلتفت اليه بوجهه المتيقن الى الكل وانما كنهه قول بذاته لا يصلح ان يراى المتيقن في المتيقن فانه اخره قسما اخره
من العلم هو ان يحصل وجهه وان لم يكن مراده ملاحظته وسماه العلم بوجهه **قوله** وتقول ما هو وجهه لكل وجهه المتيقن
المحمول فان ما يصدق على الكل صدق على الجزء ولو صدق فافهمنا فاحصل وجهه المتيقن فانه انما هو وجهه المتيقن
الكل بالوجه لا يستلزم تصور الجزء بالوجه ولا عمل التصور كنهه على التصور الا على ان تصور الكل وجهه تصور
انتبازا وليس العلم بوجهه المتيقن تصور انتبازا **قوله** وجهه ماقية لان الامر المتيقن كنهه العلم

[illegible]

واذا التفت هذا الى الكبر الجواب عن شبهة القائل ان التثنية في غرضها ان احتمال آخر هو ان النسبة قد تفرق في كل طرف
التي هي قبل اعتبار النسبة الذين منها قد تفرقت في كل طرف لان النسبة ليست هي ذاتها المقصود بها في الواقع فالتقدير بها
بالوضع وبعد الاصل الحكم عليها بهما فتم هذا الوجه من الوجهين لا سيما في كل طرف
تتعلق العلم بها وما عداها فبقدرها والآن من لواحق الادراك كل لا يابعد عند النقل من ان يكون له ارتباط مع شيء يكون
مادة وغير مقصود بحيث يصدق عليه اسم المفعول المشتق من كذا اسم تصويروا وتعلق الادراك بها بحيث يصح صواب المفعول
المشتق من قولنا انها مذكورة قد درست ان الاستدلال بعدم السطو لا النسبة على عدم تعلق المفعول بها مما لا يقول على حد ذاته
ثم العلم ان القول يكون متعلق بالمصدق القضية المحل انما صدر عنه صاحب الحق المبين حيث قال ثم سلكوا الصواب في
الوجود ان لا يكون له الحق بالربط بالذات بل هو متعلق بالمصدق بالذات على ان يتعلق بالذات بما يحمل بنفسه المفعول
الى موضوع ويجوز ان يكون له الحق بالربط بالذات بل هو متعلق بالمصدق بالذات على ان يتعلق بالذات بما يحمل بنفسه المفعول
في الواقع او ليس يكون له الواقع واصل ما ذكرتم التبرير ادراك ان النسبة واقعة ابلست في الواقع لان كمال النسبة محكوم عليها بالواقع
او يدعي ان ذلك لا يتبرر الا بالانتماء بالذات لا من حيث الباطن بل بالواقع فان لاحظت مسند وجعل الطرفان
مطلوبين بالتبع من حيثها حاشيتا كان الحكم عليها بالواقع او سببه لا انما يتعلق الا بغيره في الاصل لا ما يرجع اليه
اليدعي الفصل ودر المقابلة من لم يفرق بين ما يدرى الشيء وبين ما يحل وهو لم يفرق بين ما يحل الشيء في الحقيقة في
هو ادراك الباطن من الطرف من محكوم عليها بالذات فتم ان متعلق المصدق بالذات ليس هو النسبة بل هو النسبة بالواقع على ما في
ان يحمل بنفسه المفعول الى النسبة محكوم عليها بالواقع او سببه اسي النسبة واقعة او لا في الواقع والبياض عرض اوله
البياض عرض مطلق للواقع اذ النسبة عرض مطلق للواقع وفيه نزاع عن الحق وجوزع الصواب فكيف حكم
ما ليس على الذات او محلي الشيء الى ما هو خارج عنه لارام له اسم كلامه ولا يخفى على من تبين في هذه الفصول
التعليقات ان ما قال هذا القائل المتعلق للاراء المتوهم المتع للنسبة المضطرب بقوله كلامه الا اذا سمع المتخرج لقول كذا
ولا يفرق الكلام الا يكون شئ في العلم قد رتب له من الآيات وفيه من الصفات الا لا يصدق اذ سمعت كلامه
الاله خالصة بوجهه لا يخرج عن ان ليس له شريك سواه ولا يوزن به بل ينظر فاد الشئ هذا القول على الاجابة عليه
وجرح ان فيه انه صدق فطر الامان وهو من الاقصاد وكذا القول الشيع والربع القطع كحاف ان النسبة محكوم
في الامانة ورماني القارة فهو من امثال هذه الاقوال في شر الدسحا من التقوى هذه الا باطل وما نجد انما اذ رجعا
الى وجه انما نجد التصديق والاعان بالتعاضد بالفضل مما كتبه عن الواقع ولا ينظر الى ملاحظة الجمال هذا لكن من لم يحل
السؤال انما ليس في ذلك التعاضد بالجملة غرضه ان الحكم بها لان الحكاية تقتضي ان تصور النسبة ما هي والطرفين الواحد
والجميع الاطراف اذ لو حلت الطرفان باهما طرفان وهذا لا يتصور في الاحمال فزور في هذا تصور تعلق التصديق بها لكن
المؤمنين ثم انما في هذا الرجل لا سمح المحصلين يقولون ان التصديق يتعلق بالنسبة اتمه الحكاية فكانهم يعبرون بها
بقولهم النسبة واقعة اولست بواقعة ولم يبرروا بها بغيره القضية بل انما سموا بها النسبة بحكمة السيطر رغم
انهم قائلون يكون بغيره القضية فزور من كل قضية فكل بان النسبة موضوع قد حكم عليها بالوجود وبقدرها
وهم كاس قد سلك سلكا سيوفه الا فزور وقد زاع عن الحق بلا امتزاج اعلم ان لا ريب ان الطرفين

طرفين ليسا متعلقين بالتصدق في الواقع بل بالظن بالصدق في الواقع
 عن الواقع وصلة للواقع والصدق في الواقع هو الذي هو خارج عن حقيقته
 فلا يتعلق بالصدق في الواقع بل بالظن بالصدق في الواقع
 فيقول قول صاحب اليمين وكذا قول من قال لعلني بالصدق في الواقع
 خارج عن الحقيقة ولا يتعلق في حقيقته بل بالظن بالصدق في الواقع
 فانما يثبت ان التوقف لتصور النسبة عليها ولا بهما من جهة ما بينهما انما يثبت خلاف في المتعلق بالصدق في الواقع
 والصدق بالظن بالصدق في الواقع وان المتعلق بالواقع والظن بالصدق في الواقع
 احدهما ان يكون المتعلق بالنسبة التي هي المرأة وانما بينهما انما يثبت خلاف في المتعلق بالصدق في الواقع
 التي هي صاحب العدة الواقعي وقد سمعته نقول بوجهي لان المتخصص من محكاة انما هو محكاة والمحكاة
 والمحكاة راء فالصدق انما يتعلق بغيره فيكون هو صدقا او كذا بلكن الحق من الذي الاحتمال الاول عليه فهو لان
 المحكاة انما يكون في المحكاة في الكواكب وتعلق الصدق به فلو تعلق الصدق به لزم صدق المصدق عليه
 نفس الامر ليس انما يثبت في المحكاة في المحكاة في الواقع انما يثبت في الواقع انما يثبت في الواقع
 وهذا القدر من الوجوه وكذا لان يكون متعلقا ان هذا القدر من الوجوه بالعلم بالصدق في الواقع الذي هو محكاة
 ان محكاة لم يصدق به والصدق بالصدق بل الذي قصد به محكاة انما هو ما عدا الوجوه الواقعي وهذا في الواقع
 شيء فيكون صدقا في المحكاة ان الصدق انما يتعلق بالا وبالذات بالنسبة محكاة انما يثبت في الواقع
 ودراهم فان كان محكاة في المحكاة والصدق في الواقع انما يثبت في الواقع انما يثبت في الواقع
 والصدق بالصدق في الواقع انما يثبت في الواقع انما يثبت في الواقع انما يثبت في الواقع
 الادراك لانه يثبت النسبة بالصدق في الواقع وبهذا يثبت في الواقع انما يثبت في الواقع
 في التصديق فلا يترى ان الحق عند المتبصرين والمتوزع مدارك المتحققين ان الدليل انما هو علة العلم بالصدق
 كونه بعد قيام البرهان الا ان العلم بالصدق في الواقع انما يثبت في الواقع انما يثبت في الواقع
 ان الادعاء والصدق في الواقع انما يثبت في الواقع انما يثبت في الواقع انما يثبت في الواقع
 وليس في بعد ذلك الشخصات الزهنية ولو اختلفت النسبة بل محكاة الصدق في حقيقته انما يثبت في الواقع
 مشتمل الشبهة القائمة بالنفس الا مطلق الشبهة فليس في حقيقته انما يثبت في الواقع انما يثبت في الواقع
 ان يثبت بالصدق في الواقع انما يثبت في الواقع انما يثبت في الواقع انما يثبت في الواقع
 قول العلم بالصدق في الواقع انما يثبت في الواقع انما يثبت في الواقع انما يثبت في الواقع
 انما يثبت في الواقع انما يثبت في الواقع انما يثبت في الواقع انما يثبت في الواقع
 الصور والصدق في الواقع انما يثبت في الواقع انما يثبت في الواقع انما يثبت في الواقع
 قد علم انما يثبت في الواقع انما يثبت في الواقع انما يثبت في الواقع انما يثبت في الواقع
 وانما يثبت في الواقع انما يثبت في الواقع انما يثبت في الواقع انما يثبت في الواقع

هو الادراك البزج وكانهم تسوا المثال في الادراك الى ما يتجسم قسمه الى ما يتجسم الى ما يتجسم الى ما يتجسم والكل في
ما لا يتجسم اليك كالبيان الا انه من الامور التي لا تتجسم في غير ذلك وهو التسوية الاولين بالعلية فلا بد ان على اخصه
فانه اقرب من سوا قسمه الى ما يتجسم في الامور الادراك العلم الصور فان الادراك الاكثر طلق عليه ثم كلامه
سماحت مركب في لا يكون لا طلق بل كلامه كقوله في الكلام على غيره وهو ان ناقده المصلح ان التقدير في نفس
العلم في ما عليه على سبانه وان كان نفسه عند انقضا من الماخر من كذا فرض له ما يكره فيه فاما في ضرورة البطلان لما
بان ان كذا في حال ان كان في العلم ان التقدير ليس له في العلم انما هو التصور فقط واسئل مبدوا
الاول ان التقدير قابل للشدة والضعف فيكون من قول الكيف وكان كلاما بالان كان عبارة عن الشدة
المتوسط او غير من الودع والنسبة من قوله الاضافه لا يمكن ان يصف بالشدة والضعف ولو اخذت مع غيرها
من الودع ولا يكون المية الاخره من الاضافه وغيرها من قول الكيف ولا يمكن ان تقول احيان وجود التقدير
يتصل بالشدة والضعف في الودع وغير قابل للعدا ولا عزرا لان التقدير الشدة والضعف من عاين الشدة وان اذ حصل
التقدير بعد انك عند حصول التقدير هل حل انك اسمي لا يسيل الى البقاء والا جميع العاين وانك اسمي
لا يسيل الى البطلان اذ ظهر انما اذ ادرك شيئا لا يزول عما الادراك ما دامت ملخصا اليه في تزوجين الى غيره والا لكان
بغيره الشدة بانه بجاء في غير من لا يزول وبذلك الوجهان انما يعرف ان التقدير ليس في الصورة الخطه
لذلك لا ييسر من قبل العلم اذ كان في الصورة وقال المتخ في بعض تصانيفه ان التقدير على قدر كونه على كونه غير
المعلوم والمقوت المعلوم ليس العلم الصور وبجواب عن الوجه انك ان في صورة انك قد تعلق بالشدة نوعين
من العلم احدهما تصور الشدة بغيره وانك انك النسبة على خط الاول دون انك فاذا حصل التقدير في
انك وعالم التقدير تمام العلم الذي كان به الانك في باقي الاحوال لكن هذا الخارج اذ كان العلم
مغاير للمعلوم فانهم **قوله** لا يتصور في التقدير من هذا الادراك المركب من السهل وغير السهل فمستحيل
وما قيل ان هذا الخارج لو كان المركب من السهل وغير السهل مما يحتاج اليه غير السهل فان الجميع علم صحيح الى ان غير
في خط لانك قد عرفت ان الخ غير السهل انما ملاحظه معا وبالرغم من فخره الملاحظه ولكن ان يصير ملحوظا
بالذات فانهم **قوله** لا نأقوال الاستقلال وعدمه صفه للملاحظه نعم ان الاستقلال وعدم الاستقلال ما كان
للملاحظه في واحد يكون في ملاحظه مستقلا وفي اخرى يكون غير متصل وكيفية انك قد عرفت ما سبق ان عدم
الاستقلال عبارة عن ملاحظه الشيء بملاحظه في آخر بان يكون راءة لفرق حاله ولا انك ان هذا المفهوم حقيقة
البته فلتعلق ان ملاحظهها قصد من دون ان يكون راءة في نفسه ولو فخره انك ان من من نسبة مخصوصه من
غيرها بالابتداء وانما من ان مفهومه الابتداء انما من كذا الابتداء وانما من ليس في نفسه على معرفتها
فانها لو تعلق من حيث النسبة في السيرة البقرة حيث يكون الانك في البها بالذات وملفها متعلا لا لها
من حيث راءة للملاحظه في السيرة البقرة التي في نفس الامر مع قطع النظر عن الملاحظه فبذلك في ما يتصل
لا يصح ان في حكم عليه وبذلك فخره الملاحظه وان لخطه في نفسه فبذلك في ما يتصل
يكون مستقلا وان استلزم تصور الصورة والما في حكم عليه وبذلك فخره الملاحظه في ما يتصل

الخلق بين العارضة وبين سائر الاسماء. فانه لا اضاف فان من هذه الاسماء هو مستقل عن هذه الاضافة غير متعلق بها
لأن الاضافة والنبذ وما اوردا في الاستقلال وعدمه عام في الوجود في العقل وعدمه ولا يلزم
ان يكون كل برأه في جبال الغبار لا تنسب الخواص في القضايا المحصورة مرة لا زاد مع انه مستقل بل حكم عليه
والحق الذي ارجعها اليه وتامنا انه لا يحل في المرتبة التي وجد في العلم اليقيني لا يحل ان يستقل في علم الظن
وان علم الظن مقدم على علمها وانما بان ما ذكره في التوضيح في شأن الابتداء المطلق وان كان لا بد من متعلقين
فهما حكم فمبدأ فمبدأ من لفظ الابتداء لا ريب في ذلك لفظ آخر فلهذا كان مستقلا والابتداء من حيث لا يغيره فمبدأ
بما هو مخصوصه لانهم من لفظ من بدون ذكر اللفظ والاداء عليها كان غير متعلق بالمتعلق وغير المتعلق هو
وغيره بالمتعلق فلهذا المستقل غير متعلق بل غير المتعلق مركب من المستقل واخره في غير المركب غير متعلق بالمتعلق
باق على استقلاله في كل ما لا اول فلهذا المراد بالاشتراك في المتعلق في قضية غير المتعلق الاشتراك في من حيث يكون
في الملاحظة والاعطال الاشتراك هو في الاسماء والاداء في الاسماء والاشتراك في حكمها باستقلالها ولست
انني متعلق بالمرتبة المحصورة التي يكون لفرق حال الطرفين لا تفرق بينهما ويكون ملوفا بما لا يميز بينهما وهذه المرتبة
مستقلة في ذاتها المحصورات في الوجود وانما انما لا تفرق بينهما في المرتبة تحت لاشياء وقول في العلوم
مستقلة في ذاتها ما يكون مراد لفرق حال الطرفين لا تفرق بينهما بل ملاحظة ما لا يميز بينهما في المرتبة
بالاشتراك مع قطع الغرض من هذا النسب الملاحظ وهذا القائل قد اعتد كونه مراد لفرق الطرفين وان يميز ذلك وانما كان
فهو من حيث انهم من لفظ الابتداء من في الابتداء الاسباب وحل مطلقه مستقلا ومخصوصه غير متعلق بل متعلق بين ما يكون
الاداء وان ما يكون موصفا لها فلا ابتداء موصف لها والعارض غير الموصوف والموصوف مستقل ثم انه حكم بعدم استقلال
يداء الخاص مع انه حكم عليه بالحكمات كثيرة من دون التبع عنه في اسمي غيره وليس من القوم من لفظ الابتداء معناه
بل المراد من على الذي يلحظ بين متعلقين ودرء عنه لفظ الابتداء الخاص بقدر ان من لفظ الابتداء المجدد لفظا بالاداء
هذا المنع لغيره ودرء عنه قوله بل غير المتعلق مركب فلهذا كل ما هو غير متعلق مركب وهو فاسد لان في الوجود الذي
يفيد تخصيص المطلق لا يكون الا في ما بين متعلقين فيكون مطلقه مستقلا وخاصة غير متعلق في المرتبة من ان لا يميز
تعلقا فثبت وانزل واذا عرفت ما قلنا في قول حاصل محاورات القضية الاجتاهه فيها لفظ واحد متعلق بالجميع
خمس المجموع ولا يمكن فيه التبع في الملاحظة بان يكون اصدافا لفظا بالاداء وان لفظا بالاشتراك في هذا التبع
تقصيلا بالجميع من خمس المجموع مستقل في الملاحظة وان كان مستقلا في ملاحظة اخرى تفصيلية بان يكون اللفظ
الى معنى ان لفظا بالاداء والى بعض اخرى بالاشتراك فانهم لم ان هذا الكلام اي لو كان المجموع مستقلا لكان عليه الاداء
لا يصح عاريا صاحب الا في المنع فانه نعم ان المستقل غير المتعلق مختلفان حقيقة ولا يكسب بانهما رجل مختلط
مختص لفظ ولا يلائم ثم كون شيء واحد مستقلا وغير متعلق مختلفان حقيقة ولا يكسب وان كان مختلفا كان
يعلم ان احرازه في الوجود والاثبات بان يكون النفس مستقلة وذو الوجود بانه كون شيء يكون غير مستقل فلهذا
الكون ان لم يكن ان نفس واحد بالذات انما التفات بانيه في الملاحظة ليس يصح فان فرائض تجري
فيكون حقيقة نفس الوجود في حقيقة النسبة بل قد يرضى بالانحياز في الوجود والاداء في الوجود وان تحسنت

حقيقة فافهم **قوله** فاذا اخطى في القضية ملاحظا جملة اهل العلم ان العلم انما يتناول الوجود والعدم في ذاته لا يتناول
العلم انما يتناول ما في العلم من الوجود والعدم لا يتناول العلم صلا على الفعل بل على الوجود
يكون بالفعل ويكون الفعيل بالقوة فثبت ان العلم عبارة عن حدود صورة المتقولات للعقل بهذا الفعل
ان كان صورة واحدة ملاحظة لمركبة كانت وفيه في الحقيقة تلك الامور المحفظة بالمحقيقة فكون تلك الصورة
الواحدة محتافا في مختلفه وان كانت صور مختلفة فليقل العلوم فكون الفعيل حاصلها من غير ان العلم
لا يكون معلومات قال انه الحق قد سره في الموقف انك ومن المارة العلم الاحكام والاطوار
في الصور انما هو انما اذا علم المركب حقيقة حصل الزين صورة واحدة مركبة من صور متعددة تلك الافراد
والفعل تنويعا الى ذلك المركب دون افراده فانما مع حصول صورته في العقل كالمفرد في العقل
لا يتبع فاذا افراده اليها وفصلها صارت محطه بالبال ملحوظة هذا مختلفه بعضها عن بعض فانما لم يكن
ذلك لانك حاصله الى الالوان حصول صور الافراد التي هي مادية فوالعلم الواحد لا يكون علميا بل
متعدده فوايه انما اذا قلنا كل علم مركب من اجزاء على وجه ان كل علم مركب من اجزاء فلهذا يكون العلم
في هذه الحالة الاباحية مفقودا بل على سبيل الحقيقة ان العلوم الكليات لا تخطئ في هذه الحالة فكون
العلم على افراده وقد كمل له مرة واحدة فليس من ان حكم على افراده دونه ولم نعم بعد
افيه فليقل فان جيبا مطلبين الاول الجهل في العلم مع الفعيل والتميز في العلم على اقل علم الباري عز وجل
ان العلم واحد بسيط والمعلومات متنوعة وان العلم الجهل في العلم من كون العلم امر واحد اصلي لا ينفك
لفعل الى المدة والامام انما ارسل في نفي الاول كذا في علمه وكتبه وان العلم كذا في العلم كذا في العلم
انه لا تارة العلم الاحكام والاطوار لاكت الصور انك في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم
لا دخل في الحارة كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم
الصورة الواحدة المركبة كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم
العلوم عد كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم
وليس في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم
ما حصل فانه ان اراد قول المركب ملحوظ دون افراده انما لا يخطئ احد فثبت بان المركب عين الافراد فليقل
تقدير العلم حقيقة حصول صور افراجه كيف تصور عدم ملاحظه افراجه وان اراد انما لا يخطئ احد فثبت بان المركب
الصورة الثانية ملاحظه كل فرد في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم
وادعا زيادة لانك في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم
ثم قال في انما في تفصيل الكلام ان الاجزاء انما عبارة عن حصول صورته واحدة ملاحظة في صورته وفيها
حصول صورته كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم
بينها مع الكل في اتم وجودها وشخصا لانها متحدة وجودها وتطابقها في انفرادها في العلم كذا في العلم كذا في العلم
مع التفرع في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم

[illegible]

ذلك من الاشياء فاحصل الصورة المركبة من شئ مركب لم يمتثل احداهما بل الى المركب الواحد لا يمتثل فلو كانا
متمازيين كل فرد من الاخر وانما دعوى ان المركب عين الاخر فيمكن ان يمتثل ملاحظا لكل ملاحظة فمما
م كلف به عين الملاحظة صورة الكل متشابهة على صورته ان يلاحظها الاشياء ويختلف فذلك من انما
اما بالمعنى الاول فانه لا يمتثل على وجهه بل قد يكون مستلزما لانه لا يمكن في هذا المعنى ان يمتثل الا
بشيء من الملاحظة فافهم **قوله** كذا اني ان يفهم من الفعل اه اعلم انهم قد وجدوا في الفعل حكما به واما
بما يقع على شئ من زمان معين فهو متشابه على شئ من زمان معين فمما يستلزم من شئ من زمان معين
الى انه حكم به باعتبار احد فردين وهو حدث وغير متشابه باعتبار فرد اخر وهو فعل فمما يقع التفتيح في
متشابه فرد اخر استعمالا لما يقع في غيره من ان لا يمتثل قط في المعنى **قوله** والافعال هي ان تقع حكمها على الاشياء
بمعنى المصدر بل ارادوا ان يمتثل في هذه الملاحظة والسنينة الفاعل وكذا ان دلالة الفعل على معناه كونه المركب
فان المادة في ذاته لا تقع المعنى بل تقع في الشئ لواقعة الزمان المعين فالحال مستلزم الى الفاعل فالبقية من الملاحظة
وانما حكم به وقوعه فيكونا على الحد بل في المادة انما اعتبر عارضا مستلزم الى الفاعل شئ من الاشياء فلا يقع الحكم عليه
وبهذا الكلام لا يارب على انتم قالوا اللفظ المفرد لا يدل على التفصيل بل على امر محتمل متصور ولعل المعنى به انما يدل على
الى ان معنى الفعل في الجملة متشابه في كل تفصيل النقل الى الزمان والحدث وان شئ من الاشياء فيكون متشابه
بالذات فيكون الفعل حكما به باعتبار المعنى المطابق لكن لا بد من ان الزمان في الملاحظة من شئ من الاشياء فيكون متشابه
ان المراد بالاحمال امر واحد متشابه في الاخر كما تقولون في المركب من شئ من الاشياء فيكون متشابه في صورته وحدانه
مطابقة شئ الى صورته كذا في الاخر وانما شئ من الاشياء فيكون متشابه في صورته وحدانه مطابقة شئ الى صورته
ان يقع في الزمان على حدث وانما كذا في الملاحظة هو الا كما في الوجود في كل ما يقع في شئ من الاشياء فيكون متشابه
لكم ادعوا الاتحاد بين الاخر في كل مركب عند الفهم من اللفظ المفرد في كل ما يقع في شئ من الاشياء فيكون متشابه
الظن في المطابقة فقالوا المفهوم من اللفظ من تصور صورة وحدانه مطابقة فبذلك الصورة بما فيها صورة له
فهم له وبما فيها صورة الى الاخر ففهم انما وقد حكم البعض بان الفعل السليم في شئ من الاشياء فيكون متشابه
ونك ان قول المراد الامر الواحد المركب من الاخر في الملاحظة بل في كل واحد من هذه الاقسام
والمراد من التحليل التحليل في كل ملاحظة هناك ملاحظة واحدة معدة لان ملاحظة الاخر في الملاحظة متشابهة وبهذا
وعلى هذا ما اعتبر ان استقلال الفعل باعتبار المعنى التفتيح على كل شئ من الاشياء فيكون متشابه في صورته وحدانه
ملاحظة بل في كل شئ من الاشياء فيكون متشابه في صورته وحدانه مطابقة فبذلك الصورة بما فيها صورة له
والشئ في شئ من الاشياء فيكون متشابه في صورته وحدانه مطابقة فبذلك الصورة بما فيها صورة له
الا انه يصح الحكم عليه بما في شئ من الاشياء فيكون متشابه في صورته وحدانه مطابقة فبذلك الصورة بما فيها صورة له
فكل الاسم والفعل مستقلان ومخوف غير مستقل ثم لما وجدوا بعض الاسماء لا تامة الا في شئ من الاشياء فيكون متشابه
على الفاعل ما هو في التفتيح وكذا على ما في التفتيح في حال ان الوضع لم يصح بوضع لفظ المعناه وانما اخذوا
من الاستعمال من غير ضرورة ثم لما وجدوا استعمالا في شئ من الاشياء فيكون متشابه في صورته وحدانه مطابقة فبذلك الصورة بما فيها صورة له

قوله

بالاضافة الى المضاف اليه العين والذات فهما من التردد مع كذا دون كذا فانه لا يفيهم بها وحدها بل هو عند
التعداد واما الاضافات فقد وجدت حكوماً بها وتوقف على الفاعل فليكن فيها متعلق عرض لها اسناد الى الفاعل
فهذا المتعلق بما هو خارجها كذا هو اللفظ وعليه كذا هو رد اما النفس فمما يميزها عن غيرها مع انها معنوية ما يتحقق قطعه
اسندت الى الفاعل لان اسنادها لازم لها كذا لان الاضافة لازم لها كذا لان الازالة الاضافة فقد اضع الفاعل
باتم وجهه يكون السبب بانه هو بهدي السبيل ومن لم يجعل الله نورا في قلبه من نور **قوله** وان كان كذا الوجود بغير
كسبه العدم لان العدم عبارة عن سلب الوجود وازا توقف الوجود على الطرف فقد توقف العدم عرفة **قوله** ان
توقف بغير توقف الكل وقبه شاذ فظاهره فان الوجود خارج عن حقيقة العدم لان العدم عبارة عن سلب الوجود
الى الوجود وازا توقف الوجود على الطرف بالعرض بواحدة ام خارج لازم في التصور ثم من كلام الخ على
استدلال بعبارة القضية المتصلة الطرفان ان الوجود وان كان معدوم وممكن بانساق وقد يميزه الحق فذكره
عن احد الطرفين بالوجود وان كان متعلقاً بمحمول الطرفين وعلى انفسهم الاستدلال بالجمالية المذكورة المحمول مع الطرف
الشيء والمفهوم الزود فنقصوا ان الحق ان احد الطرفين هو المفهوم الزود فجزان يكون الطرفا والضمير في القضية
يلفظ الوجود لان الكلام فيه كان قال ان تصور احد ما الذي هو الوجود والعدم وجه فابروا الى سببه **قوله** ان
قوله قال الشيخ استعمل على العدم ولا يجلس اي كذا كل عدم سلب ليس كل عدم عداً ومفهوم الوجود
بين السلب العدم لكن لا يلزم ان يكون العدم سلب الوجود حتى يصح ان يكون الامر غرضه فانه اذا كان العدم
اخفوا بعبارة من قبل الشيخ ولا يصح الا الوجود فان العدم سلب الوجود وما قبل العدم سلب الذات وبطلانها
عن صفو الواقع كما يراه شيعنا جعل السبب وجه العموم المطلق بين السلب العدم والاثبات ان مدققان الشيخ
من خرب اصحاب جعل الموقف وجه السلب الوجود والاول ان يثبت ان الوجود سلب في الواقع عند سلب الوجود
فبطلان الذات عن الواقع ضروري عين العدم في جزان يكون العدم عبارة عن سلب الذات والوجود
يفصح العموم المطلق ويتم ان مدقق كل الشيخ حسب تحليل من التردد واما النظر الدقيق فيحكم بان اسبب العدم تلازم
فان اسبب الاضاف لا الى الوجود الا ان يثبت اسبب الاضاف الى الوجود ومن سلب الوجود في الوجود في الوجود
انما اضاف الى الوجود وان لا يثبت عليه ان اسبب مفهوم قد لا يثبت مضافا بل هو بطلانها وقد اضاف الى الوجود
وقد اضاف الى سلب الوجود فاقول بان اسبب الاضاف الى الوجود وان صدر عن الحق في قوله في سبب
التردد فاما ما ولي العدم والا فلا يصح واما القول بان اسبب الاضاف الى الوجود الالهي وان سببها على كذا
ذلك لان الوجود الالهي لا يثبت عليه حقيقة تبا لا يمكن ان يثبت عليه ولو بالاضافة بل السبب كسبه من
كسبه الوجود مشاعرة بها فانه البتة عندنا لا يمكن ان يثبت عليه وانما سببها في الوجود
فهذا السبب الالهي بغير سلب الذي كسبه فانه سلب سلب قل لا يمكن ان السلبين لا يختلفان حقيقة وان الكلام
في مطلق السلب فالعدم انفسه سلب الوجود والاعم سواء كان رابطاً بالوجود وفي نفسه على ان السلب
الوجود والوجود رابط الى كذا العدم عدم في نفسه وعدم رابط الى لا يفي في بيان العموم ان السلب قد يضاف
الى الوجود رابط الى كذا العدم اي كذا كذا **قوله** الحاصل انه يختلف البنية والخطية **قوله** في الوجود

في الحقيقة ويقرب من ذلك ما قيل انه قد سئل ما خلاص العنوان اذ لا عنوان فيها الا عنوان الاجمال والتفصيل
 وانما استدل الله الحق بان على **اول قوله** فاستدل ببدئية الصورة العلية كما يريد بالصورة التي هي المصطلح
 كيف كانت هي الصورة الشخصية يدعي بدئها فان الكلام في الوجود المطلق وهو ليس يخص بل المراد بالصورة الشخصية
 الصورة الشخصية التي لا يكون حكمها على اذ لا كبرية وانما حصل ان يستدل بقضية كبرى قائلة بان كل افعال من افعال التصديق
 موزون في غير ذلك من الحكم الوجود والعدم والشئ والنسبة اجمالا على القضية القائمة بان خصوص الوجود يدعي كماله في الشكل الاول
 يستدل بالكلية القائمة بان كل فرد من افراد الوجود محكوم بالاكبر فنزل في الصورة اجمالا على القضية القائمة بان الاصل محكوم
 بالاكبر **قوله** ولك ان تجعل الصورة ما هو في بين هذا القول والاول ان في الاول جعل الصورة الكلية كبرى الاستدلال
 انما هي صورة كبرى قضية مطلقة ويكون لها الاستدلال بهذا الوجود مما يتوقف عليه هذا المصدق الذي هو حاصل العلم
 والصان وكلما يتوقف عليه البديهي بان لا يوجد بديهي **قوله** فانه انما الحكم بان في افعالنا تصور الوجود والعدم وحكم
 بانها بالذات منها بالوجه الذي تصور ما به لهذا الوجه ليس بخارجا عن القضية بل بالذات **وانت** لا بد
 عليك ان ليس كمال القضية المذكورة بان بين الوجود والعدم اصل لان القضية مفصلة فالحكم بانها بين النسبين فان كان المقصود
 قولنا اني قد علم ان الشئ موجودا فاحدى النسبين الجاهل والافق سلبه فالحكم بان في بالذات صحتها والكان المقصود
 غير في العدم بل في الحكم بانها بالذات لان حكم النسبين الجاهل وان استدل بان الوجود في العدم قضية
 بديهية قد حكم فيها فانه الوجود والعدم لا بد ان يكون الموضوعان نفسا حقيقة والاصل الحكم بانها بالذات من بعضها
 صار بقوله وقد في القول المذكور في المتن ثم انكار ان بالذات من الوجود والعدم ليس بشئ ولا ما قال **قوله**
 في المتن ان الحكم على لا يكون يكون مقصورا بالذات بل يمكن ان يكون ملحوظا بالذات والقول في القول
 الملاحظ في المتن وفي ما ذكرنا في الحقيقة وانما اصل ان الملاحظ بالذات في علم الشئ بالوجه هو الوجود والحكم
 يكون على الملحوظ بالذات ثم يجوز ان يكون المقصود من الوجود وجهه ويكون الحكم بانها بالذات من حقيقة الوجود والعدم
 ثم ان المتن قل انما هي شبه المنزلة في جواب الارباد على القائلين بان حقيقة الحكم في الصورة على نفس العنوان
 لا على الافراد لان حقيقة هي الصورة بالذات بان حقيقة الشئ بر عنوان الموضوع حلت مرة ملاحظة الملاحظة
 لا افراد الحقيقة والحكم عليه بان يكون ملحوظا بالذات بهذه العبارة والقصة ان التوجه مطلقا والذات
 بالاراد لا مطلقا بل من حيث انها متحدة مع الطبيعة فيكون نفس الطبيعة من حيث خصوصية والتقدم مطلقا المقصد
 والتوجه وقال ايضا الوجه علم ان بالوجه مرة لذى الوجه والمرأة من حيث مرة لانها ان حكم علمها فالمرأة
 هو نفس الطبيعة والمرى هو الطبيعة من حيث ان الافراد متحدة معها الافراد من حيث انها اذ لا تصور صياها
 والمرى هي في حقيقة متحدة وتختلف بالاعتبار انتهى فقد خرج من هذا ان الوجود ايضا ملحوظ بالذات وان الملاحظ
 نفس متحدة مع الافراد في الحكم هي بالذات اذ كان الوجود مقصورا بالوجه على الوجود بانه متحدة مع ذى الوجه فلم يكن
 حقيقة الوجود ملحوظا اصلا الا بالوضع وهو لا يصح الحكم بانها بالذات فاذن المقصود ان حقيقة ما هو سقط
 الاقرض لكن القول بان الملاحظ بالذات علم ان بالوجه نفس الوجود بانه متحدة مع ذى الوجه مما ياباه الوجود
 والحق ان لا يمكن بهما وغيره من الكتب ان الملاحظ بالذات في العلم بالوجه هو الوجود ووجه في قوله المنزلة

هذا هو العلم بالذات
 في الحقيقة

الا فراده

جواب الابرار على العالمين بان الحكم في المصونة على نفس العنوان الاعلى ان لان مقتضى المصونة بالذات
 مقتضى الله من عنوان الموضوع حلت مرة للاخطا والاراد للاخطا ان لا مقتضى الحكم على ان يكون
 ملحق بالذات بهذه العبارة والنقص من ان التوجه ملحق اولاد بالاراد لا مطلقا بل من حيث انها
 متحدة مع الطبيعة فيكون نفس الطبيعة من حيث خصوصية والتعدد وتعلق القصد والتوجه وقال ايضا الوجه في علم الله
 بالوجه مرة لدى الوجه والمراد من حيث امرأة لا يمكن ان حكم عليها فالمراد عنها نفس الطبيعة والمراد من الطبيعة
 حيث ان الاراد متحدة مع الابرار من حيث ان الابرار لا خصوصياتها فالمراد والمراد هي هنا
 بالارتقاء مني فخر من غير ان ذال الوجه ايضا غير ملحق بالذات وانما الملحق نفسه متحدة مع الابرار في حكمها
 بانها اذا كان الوجه مقصورا بالوجه على الوجه فانه متحدة مع ذال الوجه ان المراد والمراد في سائر ان بالذات
 وتعلق ذلك القول هناك ليس بمقتضى هذا وانما حال توهمها لهذا التعلق بالاراد ان الحكم في المصونة على العنوان
 ومع جميع راجان ومخاره ان الملاحط بالذات في علم الله بالوجه هو ذال الوجه لا غير فانه عليه مرزاجان ان
 في التوجه ليدان بحصول صورة الحدود اولا ولا يلزم طلب الجهر لخلق لان العلم لم يتعين بالحد ولان العلم
 مفروض الاختار والحد بالوجه لا يقتضي الا معرفة الوجه من حيث طبيعته على ذال الوجه فيكون الجهر لا مطلقا
 فاما الجهر لخلق العلم عليه ولا وجه يكون تصور من غير الانطباق عليه وهذا قد حصل الوجه فلا يلزم تصور الى
 الا الحكم بعد حصول الكيفية في غير ذال في التوجه وري في حصوله محركة ان ثابته فان قال حصل هذا الفصل في
 الحكم ليس من الحدود في شيء وان حال المقصود منه ملاحظ الحدود وهذا الحد فانه وكان ملاحظ بالذات على التوجه
 فان قصد بالحد ملاحظه بعد التوجه ليدان في العلم فانه لم يعلم انما قال علم كماله من حاصل وان ينزل فلا يمكن ان
 الملاحط به ثانيا وان قال ملاحظ الحدود وهذا الحد اي مقيدا فمقيد التوجه واداد الله في الكلام بانه ينفرد
 انما ان حصل بقاء توجه الكلام والافق هو ملحق وتحتي ان الحكم في المصونة على الابرار تطلب من شرط تسليم
 وقد ينافي ان الحكم الابرار انما لا يتوكل بالابواب على قول المراد بالابواب ط الباطن والذات فاقول
 الباطن على الباطن لان الحكم في الشهور انما يتوكل من الابرار والذات هو الخارج عند الخ في حكمه انما
 الصريح قوله وهذا التفسير اولى من تفسيره فان في الامر الزائد الذي هو الوجود اعلم من ان لا يكون هناك امر
 زائد اصلا ويكون لكن لا يكون وجوده بعض حصول الامر الزائد الذي هو الوجود وعدم حصول الامر الزائد مطلقا
 ليس نقضه فلا يخفى فيه وانما قال اولى لانه هو مراد ان الحق قد سكره من امر زائد قوله اعلم ان كل
 انما لغز على فرضين المقصود من هذا الكلام دفع ما اورده ان الحكم ان الوجود عارض للوجود وبخلاف عارض لنفسي
 ولا سيما انه فان الكلمات المذكورة الانواع قد روض الغشها لا غشها قوله فاليان يكون بين الله
 ونفقه بامر في قيل فان كان ان الغابر بين الكلام حصته بهر كمن عروضا حصته لا تعلق الابان بمرض الكا الوجود
 للتقدم والكا مع قطع النظر عن القصد من دون تغاير اصلا فان نفس الله في نفسه قد روض هذا الغش من الوجود الى
 الوجود بغيره السجل وبجواب ان المراد ان الغش لا يان يكون عروضا في معنى عروضا ما هو غش ما هو غش
 كالحصه وكما في الكلام قطع النظر عن القصد وان كان فيكون عروضا لا كان في معنى عروضا حصته لا غشها

فيه وهما نظرا فيهما انما يتحصا بالقد والقيد بالاضافة فلا يضاف قبل تحصيل المحضة والاضافة هي بالاضافة
 الاختصاص بالعرض فيلزم عروض ان لا يتقبل قبل تحصيل محضة وذلك ضرب من تعجيل محضة فثبت فيه الشبهة على بعض اعلم
 المحققين صاحب البرهان الذي فاجاب بان المقصود ان العرض يجوز عرض الشيء لنفسه بان يتحصل بهذا العرض محضة
 وهما بنظره التوحيقي فله استحالة وان لا يتقبل محضه وان لا يتقبل بالعرض محضة فثبت بان محضة لا يتقبل محضه
 المراد بالمحضة المحضة المحضة بالاضافة اليه كالنصف في محضة وبيان الفرق وان الكلي لا يملكه كالكلي لا يملكه
 شيء خارجا عن محضة بالاضافة ولعل التحقيق ان محضة الى الكلي ليس الشخص اليه واستر في مستقبل القول ان
 السد ان الشخص ليس له من الكلي شيء زائد عليه بل الكلي شخص نفسه من دون عرض او الكلي الموضوع بالعرض انما
 هو بعينه فله محضة انما يحصل تحصيل الكلي لا في نفسه زائد من القيد والقيد انما الفرق بان الشخص موجود تحققي
 والمحضة موجودة اعتبارا فالكلي القيد بالاضافة انما هو بعينه فله محضة فالكلي تحصيل ولا يجوز ان الشخص موضوع لا
 يعبر عنه حين الامراع بالاضافة اليه فان الاضافة لثمة الامارة للتخصيص ولا اشكال فاعلم فانه موضوعه غير محضة
 لانه يلزم ان يكون جزء الوجود في نفسه اذا كان الوجود عارضا للجزء يكون جزءا بغير عارض وانما هو عارض فله محضة
 هو الموضع من شئ واحد من دون انما اصله لان حصة العارض والموضوع واحد من اللامتناهية ان موضوعه هو الموجود
 ان لا يكون جزءا لولم يكن موضوع الوجود يكون معدوما هو موجودا لانه جزء الموجود في محضة كونه جزءا يكون موضوعا
 وكذا عارضه ليس لان عرض الكل بدون عرض جزء غير مقول في محضة كونه عارضا بغير القيد كونه عارضا
 لا يذهب عليك ان الترتيب في الرسل ان كان بان اجزاء الوجود اما موضوعه للوجود المطلق من دون محضه
 محضة او موضوعه لعدم المطلق فالترتيب غير حاكم لجزء ان يكون الاجزاء موضوعه لمحصل الوجود وان كان الترتيب
 بين عرض محصل الوجود والعدم فمما ان اجزاء الوجود موضوعه لمحصل الوجود وحصل الكل فانه من محصل الاجزاء
 ففان ما يلزم من عرض محصل الكل عرض محصل الاجزاء بل هو فانه ما يلزم عرض محضة بجزء نفسه ولا استحالة في لما عرفت
 به الخ ان عرض محضة الشيء لا يجوز ان كان حصة الموضوع والعارضة واحدة فافهم ثم اورد عليه بوجه آخر
 ان الموضوع نفس الجزء العارض بغير شئ اجتماع مع جزء آخر اعني العارض لنفسه ضمن الكل وجوابه ان الكلام
 في الاجزاء انما رتبته على سبب ما الخ وعروض الاجزاء انما رتبته على استقلالها فليعلم ان يكون الموضوع والاضافة
 من دون حصة بقدرته وهو ظرف ضرورة ومبنيان الموضوعية كونه جزءا للوجود والموضوع فان سناط اجتماع
 التقاض هو بغير العارضة انما هي كونه جزءا للوجود والعارض ولا دخل فيه كونه موجودا او معدوما في الموضوع
 حصة خاصة هي حصة جزءه بكونه جزءا للعارض حصة عامة هي حصة كونه جزءا للوجود فلا تخالفي في محضة وان تقسم
 ان شئ هذا العارض على ان محضة بقدرته والظاهر ان الكلي لان الوجود انما عرض لنفسه لا في اجزاء الوجود حصة
 جزءا بغير العارض نفس جزء الوجود ولم حصة كونه جزءا في الازنيات فان تلك في كلام الخ فانه جعل حصة كونه
 في العارض والموضوع حصة الاستحالة فكل بل مقصوده ان الجزء مع قطع النظر عن حصة الوجود كونه موضوعا
 كونه لازمة له وهو نفس الموضوع وكذا هو نفس يكون عارضا لان كونه لازمة له نفس الموضوع فاعلم فانه
 ان كونه جزءا للعارض عارض انما نفس موضوعه بغيره ولا نفس كونه في العارضة بل كونه في العارضة

امر بتعارض العارض الموضع وهو كلام حق لكن متى ان استعان في تعارضه
 الوجود حقيقة اى الوجود الذي له الوجود كما هو ان يتم بغيره بناء على الاشهر
 او محذورته وكذا التعارض باطلان اما الاول فلا يخلو لو كانت موجودة فليس الوجود حقيقة نفسها ولا واحد منها فزنى ازيد
 نوعه الا كثر الشئ من غير ان يزداد بل بمران يكون موصوفا للوجود والى فلا يكون بوجوده لعدم ما بالوجوده اذا
 كان الوجود حقيقة عارضا فاما جمع افراده فليزوم عرض افراده في وجوده او حاله في غير كذا سكر النسخ فيكون اعتبارا
 سيسبق المنة المراد ان الشئ واقع في الواقع واذا كان فرد الوجود حقيقة اعتبارا بالكان الوجود حقيقة الكل اعتبارا
 وهو غلط واما معنى افراده فلا يكون العارض تمامه عارضا به واما ان كان فرد الوجود حقيقة
 معدومته كان الوجود معدوما وهو اجتماع العارضين لانه موجودا له ولا لغيره شيئا لانه جانب لاني الاشراك
قوله ثم لا يلحق ان المقصود من هذا الدليل انه قد وقع ما اوردته الحق الدلالة ان اراد يكون العارض تمامه
 عارضا ان يكون افراد العارض عارضا لا العارض عارضا لا يكون مقصود بالكثره فان اوجهاها الوصلية
 عارضا لموضع الكثرة وان اراد ان افراد العارض يكون عارضا لخص الموضع او لجزءه
 ان يكون امثال الوجود ذلك يجوز ان يوضع الوجود لنفسه افراده فله وجوده ووجوده لغيره ووجوده لغيره لغيره
 وجه الاندفاع انما يخار الشئ ان لا يكون الكلام في افراده عارضا ولا يتصل به شي الى فردا فخره
 عارض لغيره فليكون افراد عارضا اما لادولته واما لانه لا وجود له فحين يبرز يكون عارضا لغيره
 عرض الشئ نفسه ولا يكون العارض تمامه عارضا وقد اجبت اخبار الشئ الاول لا يخصص فان الكثرة عارضا
 لطبيعة النوع والوحدات ايضا عارضا لهما وذا الجواب مع انه لا يتم لوجعل مادة العارض الكثرة العارضة لكونها
 هناك طبقة مشتركة فضلا عن طبيعة النوع ولا تكون البنية لوجعل حدوث الكثرة سندا ومنع جوب عرض افراده لكون
 الكل متوقف على صحته بغيره امثال برون بغيره الى ان الكثرة لا تنسج على عارضا لا تنسج على شخص من الكثرة فلو
 كان عليها طبقة النوع كان برون بغيره امثال برون بغيره الى ان الكثرة لا تنسج على عارضا لا تنسج على شخص من الكثرة فلو
 ان الاتصاف بالشئ لا يستلزم الاتصاف بغيره الذي استقلاله ان افراده متحدة مع الكل ذاتا ووجودا فليس
 وجوده استغلاي فيكون عارضا له استقلاله ان العارض انما هو الوجود في الموضوع فلا وجود له بالاستقلال لا وجود
 له بالاستقلال واما افراده فليكون عارضا لكل فردا فلا وجودا ووجودا يكون له وجودا لكل فردا
 فلا تصاف بالكل يستلزم الاتصاف بالجزء استغلا والفراد او قد عرف ان المتجمل من عرض الشئ نفسه
 لا يكون من العارض والموضع تعارفا اصلا وهذا انما يتجلى في الوجود استقلاله فان افراده عارضا استقلاله
 كان العارض هو الموضع واما في افراد الوجود فليكون عارضا لخص الموضع او لجزءه
 بوجوده عارض لغيره فليكون عارضا لغيره فليكون عارضا لغيره فليكون عارضا لغيره فليكون عارضا لغيره
قال في انما يشبه الاتصاف بالشئ بامر يستلزم الاتصاف بالجزء الذي ليس يستلزم الاتصاف بالجزء الذي ليس
 بجزء حقيقة فلا يتصف بالكل بغيره خلاف انفراد الذي ليس بجزء حقيقة فلا يلزم عدم الاتصاف بالكل وحاصله على طبق
 ما قلنا ان افراده غير متعارفة الا في الوجود والذات فلو لم يكن انما يشبه استقلاله بان يقع تحتها

كلهم وجهان الاول انه نقوض لكل مركب حتى انما اصل لان القدر الزهري في
بعضها على بعض ولا يلزم فيه حمل الشيء على ما حمل الكل على طابع الاجزاء
كل فرد حتى في كلامه ما قد عرفت من ان ادعاء الحق عند علم الغيوب **قوله** وكذا الاستحالة عدم تقدم انفراد الغيبة
بما يظهر من انفراد الغيبة مع آخره ومع الكل ذاتا ووجودا والقسم يستلزم انفراد الوجود فظهر ان الوجود انما يستلزم
انفراد الاجزاء فخرته وقد عرفت ان الدليل يوقوف على تنازع الاجزاء وكذا **قوله** في انما عرفت
عدم الاستلزام المذكور فالسواد ليس خارجا عن انما على قدر الاستلزام انفراد الغيبة فخرها في انما عرفت
عزيمه ولا حاجة الى خبر التحمل فان انفراد الغيبة بما هو فرد في ذاته لا توقف ولا تقدم له فافهم **قوله** كونه موجودا في
معنى ان الوجود يصدق بطلانه بوجوده مطلقا كونه موجودا اذ هذا هو القصد بانفراد المطلق لصدق عليه عدم مطلق
فيصدق على الوجود وعدم مطلق فليزم صدق الخصائص على شئ واحد فانه ما قبل الى ان يصدق الخصائص
على شئ لان يصدق احد الخصائص على الاخر وشك في ان الامر لا يصدق عليه بعد الخطا مستطيررات والى ذلك
النحو من القول لا يخفى من الحكم ان في الوجود الذي في قوله كونه شرا عاين من ارجح موجود مطلق
من خط الوجود واعلم ان يكون انفراد الغيبة من قبل الكل فانه في **قوله** وان اريد بها ما هو ان
يعني ان التقدم بالذات لا يكون في الوجود والامكان انفراد وجوده متقدمين بالذات وهذا التقدم
باعتبار اخرته فيصير الوجود فردا انفرادا على المجموع واصل حواشي انفراد الغيبة والذات انما تقدم لكن التقدم
شروط بالوجود فانه تقدم بالبيع لان الوجود فردا في ذاته فانما يحسب كونه انما مقدما لا يلزم ان يكون موجودا
بما يخفف انما تقدمه من قبل لا يخفى ان قول السوال بان التقدم على ذاتي القاطنين بالجميع السيطر يكون
ذات انفراد ذات الكل ولا دخل فيه والامكان تقدم وجوده انفرادا وجود الكل فليس التقدم ههنا باعتبار الوجود
وح لا يتجوز الجواب وقيل للتقدم اخر سور بالاطع وهو مشروط بالاطع بالوجود الا ان الوجود انما تقدم
متقدم مع ان التقدم ليس في الوجود بل هو التقدم في الوجود المقصود الثالث من هذه المصداق ولقد
يجب ان الصواب **قال** المصداق الا انما انما يتصرف بالوجود مع انه قد نظر لانه ان اراد بالقبلة والسورة
والتي قبله وجودات الاجزاء على نفس الوجود الكل وكذا اعتبارها بما فيها من الوجود ولا يتصور ان الذي يحب انفراد
تقدم وجوده مع وجود الكل لا تقدم وجوده على ذات الكل او تقدم ذات انفراد ذات الكل وان اريد تقدم انفراد
بمع الوجود مع وجود الكل وكذا اعتبارها فان اريد تقدم انفراد الوجود والمطلق من دون ان يتخصص حصته
فالتحقق بين انفراد الوجود مع وجوده او قبل وبين الانفراد بعدم غير حاصر لمخوذا ان لا يتصرف الاجزاء
لشيء منها بل حصته الوجود وان اريد تقدم انفراد انفراد حصته من الوجود مع انفراد الوجود الكل حصته من
وكذا اعتبارها فانما ان وجود الاجزاء لا تقدم على وجود الكل ولا يستحالته فان غايته ما لم تقدم حصته الوجود
الحاضر للوجود مع حصته الحاضر لنفسه لا يستحالته فبذلك الدليل ان اخرى في الوجود الذي به الوجودية
ان الوجود حقيقة كان ثم لا بد من ان الوجود من ماله الا انما في الوجود حقيقة لو كان في
الاجزاء فلهذا الاجزاء يكون غير الوجود فيكون في جاني موجودها الى الوجود فالاجزاء اما موجودة او غير موجودة

[illegible]

س بقا ان صدق الوجود على موصفه حال صدقها وصادق على كسحي ان صدق ان صدق الكلي على حصة
عوضا وصدقها سقاها في حيد لا توجد بهذا الابد ان ان شئ الله عليه كائن من اصحاب المتدقق وقال النور اذا
كان عريضا لا يفرده العقل من الامور بخارقه وندر ان الله يخص تلك العقائد باستحقاقه لعل الوجود على موصفاته محلا
عوضا فلا دلي ان شئ تلك الكلية فانه لم تنش بعد بل شئ ان شئ الكلية صادقة عليه فاما ان شئ صدق
فصدق على الحق الصدق على موصفه محلا بالوضع ولا يلو الوجود الى الاجزاء الكلية بل يحتل الوجود في
بج صدق الكل على اجزاء الكلية لك كل صدق فحصة على الوجود واما ما قاله المراد ان شئ سقيم
لكن الصدق ثم من الاعاين شئ القام بما قيل ان ما ثبت فيما قيل ان الوجود ذاتي للمحصل ان كل صدق
عليه الوجود ذاتي كصدق الوجود على الموجودات وصدقها لعلها الصدق حينها اعم من الصدق على الموجودات
والصدق بالاشتقاق فبما ان يكون صدق الكلي الذي هو الوجود على اجزاء الثانية من القيل ان ان قلت لابد
من الصدق على اجزائه بالمواطاة فيلزم الزاوية قلت ان الصدق ضروري مطلق لكل فلا يلزم الزاوية بل يندرج
الوجود في الاجزاء الكلية فحق في محسن الفصل الذي عاين ان شئ القول لما بين في محضات الاقوال
المطواة ثم ان الاجزاء الكلية متحدة في الوجود فلا يمكن المطواة فلا يكون الوجود اجزاء كلية
مواطاة وتصورها ابارك الله المصدرة على المطايات يدل على ان الاقوال في الوجود وصدقها لعلها صدقها
حينها سقيم فانه قد مر ان الزاوية الى ان الذي يكسب الاجزاء الكلية صدق بعضها على بعض وصدق الكل
بالصدق الذي تورق المحسوس وان وجب صدق الاجزاء على الكل بالصدق الا ان قول ان ان الصدق
تورق المحسوس في كل التردد بان اجزاء الوجود لصدق الوجود على اعدادها او لصدقها لعلها صدقها
لاستحالة ثواب الوجود ولا زوال الاجزاء الكلية فان افرادها ف زاد الوجود وان كان الزيادة في الصدق
ورودها ان الوجود لصدق على طابع الاجزاء الكلية او لا يصدق على ان القول لا يصدق على طابع
الاجزاء الكلية بان يصدق منها نصيب طبقه فان شئ فردا عقليا لا يقنع ان يكون طبقه فردا لكل
ويصدق الكل على ان شئ ان طبقه يحوي لست ان ان وكذا طبقه اعم من ولو وجب صدق الكل على
طابع الاجزاء وجب كون الاجزاء الكلية مطلقا من الكليات التي بكل على نفسها ثم ان هذا القيل والقال
انما هو على تقدير اجزاء الوجود الذي هو الوجود الصدق وعل هذا قيل لعلها صدقها لعلها صدقها لعلها صدقها
والحق ان يدعى بالوجود الذي به موجودة الاشياء هو الوجود والصدق والصدق والصدق بالصدق
بعد شئ ان شئ الوجود حقيقة فتقول الوجود والصدق به موجوده الاشياء ان ان اجزاء خارجة او
دخيلة في ما نفس الوجود فيلزم سواة الكل في الوجود في الوجود ان ان اجزاء خارجة او
الموجوده بانفسها لانها جميعا غير حقيقة الله بها الموجوده وسائط الموجوده فلا بد منها من افرادها
معار كل فرد فردا وجميعها ان ان اجزاء كون ذلك لا رازا لصدقها لعلها صدقها لعلها صدقها
وكون في جاني الوجود منها الى ان هو صدقها لعلها صدقها لعلها صدقها لعلها صدقها لعلها صدقها
بلح فاذن قد لازم ان يكون هناك مرزايه يكون وجوده ان ان الاجزاء خارجة او

مطلبی انجمن البرکات فی طبرستان: سابعضایه

[illegible]

مع ان هذا
قد مر في
الكتاب

حققة عدته لان الكثرة ما يكون في مجموع احوالها لا في اختيارها فلو كان تحقيقه لا ذاتا فلا بد ان يكون في مجموع احوالها
لانه لا يكون تحقيقه محققا دون عروض في موضع واحد بل محققا كاشا في اختياره فانه في موضع واحد لا يكون في كل
لان تحقيقه العدمي في نفسه ان الكثرة لا تقع في عروض عده و هو تحقيقه وحدانية موضوعه من وطرات بما هي موضوعه للوحدة فلا بد
في العدمي من نحو وحدة لان العارض الواحد لا يعرض للكثرة ما هو كثره و لعل استلزام الكثرة للوحدة الاجتماع ضروري لا يحتاج الى براهين
لان **قوله** وفي الدار لا يلزم منه بهذا لانه يمكن فيها اخبار التثنية انما فلا وجود له في موضوعه الدار لغيره وليس اجتماع البقطين
وانما يلزم في خصوص الوجود استلزام استلزامه ولا يخاف ولا خلاف ان لا يستلزم سلب الدار عن مجموعها عن الكل وهو في نفسه
في الدار بعد اخبار التثنية الاول لا يلزم عروض الشيء لانه في نفسه **قوله** بل انما لا يلزم من محال لعل التثنية المتحققة ايرادها بل محال المحقق
في المحصور ولا يثبت استلزامه لاجل التقيض بينه العمل والايام اجتماعا في الدار **قوله** حل الوجود عند الشيخ الاشعري انه في
ان اريد بالوجود الوجود الحقيقي في الوجود وفي اول هذا الشيخ قد سكره وان اريد بالوجود العدمي في حل محال سكره في معنى
بمعنى ان صدق العمل في الذات لا يسي بمقتضى ان الصدق **قوله** في ان محال له قد عرفنا في ما عليه في المقترنة **قوله**
وحاصله ان الدليل في انه لا كان فيهم من ظاهر كلام ان المتحقق قد سكره ان هذا الجواب في على ما هو المشهور من ان
لا يكون الا في اواخر الذهب و هذا الوهم وقد مر هذا الكلام مختصم ارد على المشهور وغير المشهور فان اواخر الذهب
اواخر احد سائيه سواء كانت مضمرة فيها كما هو المشهور او لا كما نقل عن الشيخ في الحكم المنة فلا بد من اتمام الدليل
على اثبات تمايزها حتى بعد انها قبل او بعد و هو في غير هذا بل الطلاق فاعلم ان هذه المشهور في المركب
من محبس الفضل وجزر البعض بالاخبار او من خارجة اليه ونقل المتحقق الرد عن الشيخ وانما في انكر عليه بان التعارضين
احد والمردود في وري والصورة المحالة من الاخبار او من خارجة اذ حصلت الفل و اجتمعت يكون عين المركب
فلا تخافا فاطلاق احد عليه على سبيل الساقية والتعقبي فانه ان قيل حصول المدو و بعد حصول حصول المدو
محدود بوجوده في الخارج لوجوده في الخارج فالتقدير بالادخا او من خارجة انما يكون اذ حصل المركب الجلي بعد وجوده في الخارج
الجلي لا يحصل فيقوم من الاخبار او من خارجة اذ لا ياتي وحال فلا يكون مجموع الاخبار او من خارجة محدو و قبل ان تجز حصول
الجلي المتصور بانها ذلك في الخارج اما خذ لا بشرطه في بيع احد بها و اما اذ قيل بعدم حصول المدو و بعد حصول
يكون ملاحظة خط في انما يصح بالاصح انه ملاحظة و بغيره الاخبار لا يصح ان لعدم متجه عليها على الحدود الذي هو التمثيل
فان **قوله** وقد بينا ان تصاح ان رة الى رد الجواب عن قبل المصداق ليس المراد في الدليل الاخبار الحديثة
بل انما رجة سكره او كد بها و لا و اذ اطلق الاخبار او من خارجة لجل الذهب الضحك التلزم بين الركبتين فبطل الاخبار
احدته بهذا الوهم **قوله** في يكون مع الجواب الى جوابا و احدا في نفسه ان الجواب الى كل انما يجري في الاخبار
العلق لان من الخارج انما هو في محبس الفضل و انما اذا كان مخصوصا بالاخبار او من خارجة يكون الاول مخصوصا
بصورة و انما بصورة ويكون كلاهما جوابا و احدا رجعا الى التردد بانه ان ارد بالادخا او من خارجة فيض التمايز
وان ارد بالادخا او من خارجة فيض التثنية انما فلا بد ما قبل ان حاصل هو ان كل من منع التمايز و حاصل انما اخبار
الشيء انما بعد التسليم فلا يكون اكلا الى التردد و هذا المورد صحيح بان المراد بالاتصاف ما يشمل العمل الموافق
ولكن ان قول المحب لعل ان المنع التركيب من الاخبار الحديثة و اراد بالاتصاف محال لا يشقاق بل بل انما

+

7

انما بالوجود والعدم فالواجب اولاً بان تبرزوا قوف على تنازلاً بواحدة وهو من شأنها باناسل التنازل كذا
 قد كان قول الاجزاء متضاد بالعدم ولا يلزم الوجود من اجزاء الوجود واما مركب لان الوجود معدوم فاجزاء
 حرة وتكون لا يصح ان يكون اجزاء واحداً **قوله** فحل يقسمها بالاولى او اذ بسبب حمل الاول فان سبب
 حملها بسبب حمل الجزء الاصطلاح كقوله لا يجب وان لم يطلق حمل العدم مرجح - القطر الرازي وانما الحق
 انصار على انه بالاولى حمل يقسمها بالاولى لان عدمه من حيث الاستزاد من نفسه **قوله** فالتبريد من الدليل انه مبدأ
 بعد واما في عند الفاعل الدليل فانه ابا، واما في قوله كلام الله الحق ما قدر امانه من ثباتها فان اجزاءها انما
 ان حمل على الكل اشتقاقية لا يصح حمل يقسمها كما ان الذي هو العدم وان ارد حمل البعض هو اعادة لابلزم ان يرد حمل
 الاول وان حمل الكل على اجزاءها القطع بان يجب بالحق المتبرع المحصور فذلك على الكل على طبع الاجزاء العقلية فمكون كل
 البعض الوجود على طبع الاجزاء ولا بد فيه وفي الاخرى غير الناسل **قوله** انت تعلم ان في التبرعات تصور اجزاء
 قال الشيخ بعد ما حصل اتحاد الجنس والفصل والفرع والجنس والفضل من حيث ان كل واحد منها هو فرع للآخر
 فانه لا حمل لغيره ولا يحمل على غيره فانه لا يقدح لحد ذاته جنس ولا فصل ولا باقية فكله قد يكون ان لا
 بالانعكاس واما من حيث الانعكاس والاضول طبعه يتبع طبعه على ما علم فانما يحمل على المحدود بل
 ان كان بالحقبة فبغيره من طبعه واحدة مثلاً انك اذا قلت حيوان ناطق تحصل من ذلك من حيث واحد هو يمين
 حيوان الذي ذلك الحيوان هو بعد ان الذي فاذا انزلت الى ذلك الشيء او ادر لم يكن هناك كثرة في الذين لانك اذا انزلت
 الى محدودية من بعض عدة من هذه المعاني اعتبر بها من جهة ما كل واحد منها على الاعيان المذكورة في قوله من غير الاقوال وصارت
 هناك كثرة في الذين فان ثبت في احد اقسامه النفس بالاعتبار الاول وهو ان الشيء الواحد الذي له نفس حيوان الذي
 ذلك الحيوان هو ان الذي كان له هو الوجود المعقول وان لم يكن له النفس بالاعتبار الثاني انما الفصل لم يكن
 احد بعينه مثله من المحدود بل كان شامواً به الى كسابه ثم الاعتبار الذي لوجب كون احد بعينه هو المحدود ولا يحمل ان
 وحيوان فربما من المحدود بل هو ان عليه بانه هو لا يهاشيان من تحقيد مخاران او مخاران للتحقق لكنه يقع به
 شأن ان الذي له نفس حيوان الذي حيوانه مستكمل بانه ناطق والذو فوجب كون المحدود في الوجود ومع ان
 يكون الجنس والفصل محويين على المحدود بل كان من ذلك ليس له احد اجساج الجنس محدود ولا الفصل واحدهما
 ولا كان في الحيوان هو ناطق هو من الحيوان غير ناطق ولا مع ناطق غير ناطق ولا فيهم من مجموع حيوان
 وناطق بالعدم كما احد ما ولا كل احد بما فليس مجموع حيوان ناطق حيوان وناطق لان الجميع من شأنه هو غيرهما
 بل ثلث لان كل واحد منهما جزء منه والجزء لا يكون هو الكل ولا الكل يكون الجزء انتهى وادامت في هذا الكلام
 علم ان المحدود هو الكل الذي حصل من اتحاد الجنس والفصل وهو يحصل في الذم بعد حصول اتحاد الفصل وهذا
 منهيب المحذور وخالف فيه المحقق وقال في التوفيق تفرد واحد للحيوان الرسم كنه جعله في المقصود من اجل
 محدود او لا رسوم وغير علم ان لا يتبع حركته ثانياً الى المطلوب بل لا يوجد فقال ثانياً الى المطلوب اصلاً
 لا يوجد الفكر المحيى الى نفس في انساب التصورات والعدم ان كل واحد لم يفسد فطر من فطر كما مر الا ان في
 انه يقسم اذ انما يحصل نظير محدود فطر فلا بد للنظر من كارت ويكتفي حد في الحد ان جعل رة علم وقد

مصدر على الاول وان حصل المحرور وحدث في المحرور في حاله ولم يحصل له لا يكون مرادة والباقى ان يكون مرادة
 لا بد من حصول الذات والاتفات اليه بالعرض والكون مراد ايضا في هذه الملاحظة لكونه نظرا جاعلا له لا ان لا يكون له من الذات
 اليه بالذات وعدم حصوله كاهو لا فيكون حاصل بالذات والعرض ومقتضا اليه بالذات وبالعرض والعدم
 ان يكون مقتضا بالذات بالاتفات الذي هو فعل من افعال النفس لا العلم ومن البين ان المقصود بالعدم العلم والعدم
 يلزم كما قيل ان يتعلق بالاتفات ما هو عدم لان المحرور غير حاصل في الذم عند وقد يكون معدوما في الخارج ذلك
 ان يناقش سنان المحرور والرسم الحاصل في الذم حاصل ما انه متحد مع المحرور او الرسم والعدم لصحة الملاحظة
 المحرور او الرسم وجود المحرور او الرسم واما الموصف النحوي الموجود كافي بتعلق الشيء بالذات فانه قد بان
 لك ان الكسب انصرف لتحق ان كان حصل المكسب كافي اقتضا فقات كما ذهب اليه الشيخ والمهور لانه كيف صور
 معنى بالذات الموجود بالعدم ثم المعام مقام تحريف الاكسب والاعلام فلا يابس بان فصل الكلام فاعلم ان
 الموقف سنان حد ورسم اما ان كان فافرق بينه وبين المحرور واما الملاحظة بان يكون المحرور الامور المتعددة الملاحظة
 على ان كانت متعينة والمحرور كذلك لا هو بل هو على ما هو واحد في عدم صورته التي اطاع فقد والملاحظة ليس المحرور
 معارف المحرور فكل ما لا يتصور كسب التصورات وليس نسبة الامام مقروءا بان المحرور متعينة في كل
 والمحور كذلك الامور موجودة في المتصورات في المحرور في المحرور لان لا خلاف في المحرور في المحرور في المحرور
 محرور المحرور حصول المحرور ووجه التمسك باب الكسب في التصورات لعدم حصول شيء معارف المحرور
 المحرور كاسلام واستقرار الكسب الامام والجميع كل المعنى من المصنف بعد الاضافات بان الكسب والاكسب
 زعم في الوقت الاول ان الاخر خارجا في الوجودات المركبة فكل المركب اتجاها بحيث يكون الاخر ابعدا اتجاها
 نفس حقيقة المركب كسب الزين الاخر والزمية مقومات للمحرور في الزين فاذا تربع تلك الاخر في الزين في
 المحرور فتصور ان الاخر واحد مرتبة موصوفة لوجوده وتبين ان المحرور قد سهره وندرجه تحت جناب فان المحرور على
 التصور عين المحرور وعلى علمه وحده جله فاي شيء يكون كاسبا على ما وافي شيء يكون كتب بهم ولا فاعلم ان
 ان ما اناداه رجها السد كما غير مجرم لا ذاعا انما مقروءا واما بان المحرور متعدد حاصل في محولات المحرور
 واحد خارجا قد حصل من المحرور واحد وذلك الملاحظة انما هي من الفضل كما في علم الشيخ وعلمنا ان الاكسب على
 فانه يمكن ان يحصل كسب الزين بان جعل الزين وجودا محاسنا من الفضل ثم العلم اليه الفضل من حيث
 فيحصل مجموع مركب من كسب الفضل في الزين هو المحرور بعد لحاظ ابعاده من كسب الفضل كسب الامر الواحد
 المحصول لذلك الواحد من كسب الفضل فالمراد كسبه والمحرور معلول كسبه وكلما ما هو وجودان ووجود
 خارجا قد بان لك ان المحرور بطريق الكسب من ذوق ثبوت المركب الا كما يري من كسب الفضل
 وعلمنا انما علم حاصل بعد انظر علم كسب الشيء فان مبدء الاكسب ف على هذا القدر الصورة والاجمال من دون
 ان يصير مرادة وطهر الله ان العلم كسب الشيء غير محض بالذات بل هو ليس التمسك على بالذات بل هو
 محرور مرادة كسب شيء ان جواز حصول محرور غير صورة الاكسب من كسب حصول المحرور وبان الملاحظة
 ابعاد من كسب الفضل على تصور محض ما بان كسب مرادة الملاحظة ما بان كسب الفضل لم يكون

ان اشتراطها بالوجه الذي وجبت ما علمت بان كون خبرها ان ارتفاع ما قبل الفصل موضع اللفظ الصور الزمنية فنهض الان ان هو
 ما صلا حصول الفصل واما اذا كانت موضوعه لشيء من حيث هو كذات الباطن الذي هو اللفظ في رتبها العددية
 الاعلام فلا يتصور هناك اجمال في تفصيل الفصل لسلك الصور فالوجه لقولنا ان معنى الان في فصل
 الفصل وانما حصل عند حصول الجمل وقد ثبت اتحاد اللفظ من كل واحد بين احد ان م والمحدد ولو في غير
 رتبة من المحدود في المقادير المتماثلة قال بذا القائل فوق هذا الكلام ان قوله هو انه لا غرض في
 مضى عن اللفظ ووضعها على الكلام في المجرى من الفصل لا رتبة سواء وضع اللفظ بازاها او لا
 عاصم الان فيه وبغيرها التي ليست بمرتبة عندهم مع قطع النظر عن اللفظ في الصور لتجسدها بالحد ان م وما فوق
 بين الكاس والمكتسبة لا بد من اجمال فيها باعتبار تشابهها عليها وان جازفة الاجمال التفصيل لكل لشيء منها
 واحدة فالوجه لقول حصولها بالحد وعدم حصولها بالتفصيل فاذ فرض حصول تشابهها ولو خطأ معاكسا
 شيء في حصول لشيء منها ومجمل مرة له وعندنا حتى ان يقع الخط المصاح فقد طلع الصبح انتهى وتفصيل الدعاء
 به على كل حد من الفرق بالاجمال الفصل ليس الا في العلم والمعلوم في الحد والمحدد والامر ليس على العلم
 بوجه مفصل والمعلوم في الحد والامر الواحد حاصل من اتحادها واما وجود ذلك الواحد في الفصل
 الفصل كاشه به كلام الشيخ فهذا الامر الواحد انه واحد في ذلك على الصورة الواحدة الاجمال من
 كل وجه واحد كما انه معلومات متعددة لكل صور متعددة وله النكاح بين الحد والمحدد من كل وجه وقد ثبت اتحاد
 اللفظ بين الحد ان م والمحدد سواء رتبة او لا فقام لا غلط بل من مخرج الحد والحد واللفظ الذي اثبت وبين في
 موضوعه كبريتك كلام الشيخ وليندر لم بعد ان م والمحدد من المرافقين في الصحيح وليس هذا اصطلاحا
 بل التباين في اللفظ ثابت بذا الكلمة احد من القيل والقيل واما الرسم فالامر فيه اصعب لانه اما ان يصعب
 نفس المرسوم بعد حصول الرسم كما يحصل في بعض الحدود او يحصل في المجرى ثمرة حاصل من اتحاد الواضع الماخوذ
 في الرسم ويكون مرآة للاختلاف المرسوم او لا يحصل شيء انما توجه الى المرسوم وبلاخط بالرسم مجمل مرآة للاختلاف والثبات
 بل لا عرف من وجوب ان ياتي بالحدول وكذا ان لا ياتي بهر او كذا او غير ذلك من غير طالع فان الرسم على
 والمفضل للجان من عوارض المرسوم وصالحان لوقوعها مرآة للاختلاف المرسوم ومن وبان في التميز فافهم ان يحصل
 جمل الرسم مرآة دون الفصل والى اوتته فيه وروته واما التي الاول فلكم منه ان يكتشف المرسوم نفسه فكون
 على كنهه حاصل من الرسم بذا المكان فلكم ان قال المصنف ان يكون من الجواهر ما صورته موجب الصور المرسوم
 لكنه ليس كذلك في جميع المرسوم بل احتمال محض لم يدركه وان محقق كان اقل القليل في قدره ان لم يكن
 التصور فافهم وان علم ان الاختلاف ثابت واما قول بان العلم نفس الصورة هي صلة من العلوم في العلم واما
 قيل بان هي الاختلاف في المعرفة للعلوم علم سواء كان القول بالوجود الزمعي حاد او باطلا كما سبب من علمه في
 حيث الوجود الزمعي ان والحقا عليه في ما ترونه في الكلام قدس سر ارم فخطم امر التفتات لان تلك
 هي الصورة وتصور في دماغه فان من التبدل في الصورة ما هو قوي وهو ما لا يقع بها كلف كنه العلوم وضعف
 هو انما لا يقع بها كلف العلوم لكن فاصليا تحت خبر قاعدة فافهم ان اردنا محصل كنه شيء فافهم ان

يكتشف لكل منهما في الفصل ثم يحصل بعد ذلك حالهما سكنت الحد و هو اما الامر الجبل حاصل من تصور في الفصل
واما امر مركب منهما معروض بوحدة التباينة او حصل حالاتهما سكنت العوارض فيحصل من تصور في الفصل
بهما سكنت معوضهما انما كانت غير عادية واما حصول حالهما سكنت في المرسوم فانما حصل لم
برهان على تاسع **قوله** فالتصور انما ان حصل آفة فيه ان يدبره الحاسب لا يوجب بدبرته المكتبة بدبرته اي
لا يوجب بدبرته التصور الاول ولو كان كذلك لما صح كسب نظري من بدبرته على انه لو تم لم يفرق قوله
تصور او احوال او غير كلامه انه اذا فرض تصور كذا الشيء بعد حصول تصور انما قصد اخراج تصور ان احد
كذا الشيء والاخر تصور خاصه وليس احدهما مرآة للاخر فيكون تصور الكسب من دون نظر لان طريق النظر ان يحصل
المرآة لكسر مرآة للعرض بالفتح وليست انما قصد ههنا مرآة اصلا فالتصور انما اي تصور انما قصد الكسب بالنظر
فالنظر بهذا التصور لا تصور الكسب وان لم يكن بالنظر فلا ههنا اصلا فهذا المفروض يوكد انما قصد بدبرته
لنظري وكان كذا انما اذا لم يكن انما قصد مرآة تصور الكسب بدبرته وليست لا بدبرته عينا ان حقيقة الظاهر ان
حكمه من المطلوب الى المبادي وكونه من الكسب اليه ومناط النظره على هذا وعلى كونه الاول او الثاني
فرض ان انما حصل من كونه الاول ثم رتب وحصل ما عداوه الكسب فلا شك ان هذا الكسب قد حصل في كونه
النظري بل لا شك في كونه من كونه النظري بل انما حصل مرآة فلا كلام مع فان كلامنا انما كان في النظري بل
المذكور البديهي الذي تقابل ان حصل ان كونه ان حصل المرآة لازم للفتح هكذا تصور الكسب بعد تصور في خاصه بعد
الوجود اذا فرض فلا يقع عدم المرآة شاملا يكون مرآة القصد على حمله المرآة لازمة للتصديق كونه بل
الذي يقع بان استحال وقوع الصورة المذكورة ان كونه والا فلا يقع وهذا الظاهر علم ان مرآة نا بالمرآة ههنا اعم مما
كان على سبيل احتجابه او على سبيل التباينة وقد بينا نحن في كتب المنطق ان الفكر ليس كونه على سبيل **قوله**
اي شبهه ما في كونه الصادره ايراد مقدمه ساقية للحد في انما هو الاختلاف في السلب الذي لا يسلم هذه المقدمه
فان يقع ما قبل الصادره ولا شبهه ما فان اعرف الوجود مذكورة في الاذنان العائنه لان الكلام في الوجود المحدث
فيمتثل لا اعرفه على البديهي لانه كما ان الاعرفه مذكورة كالبديهي مذكورة ومن نمانع في البديهي نمانع
في الاعرفه **قوله** وانه اذا تمام الدليل انما المستدل قد دل على الاعرفه بالدليل واذا دل على نقيضه
الدليل بالدليل عارضا في اخر ما في الدليل فلا بد ان يكونه بالنسبة الدليل واما ما في الاذنان لانه لا بد في النسبة
على مقدمه لو طبقه للنسبة ولها ما في **قال** الله فلما شئ على الموجب بالذات حتى يحق القصد عنه فيقال ان دليل
لا نقول المستدل للموجب بالذات بل نقول المفيض جواز قد ارسله حوده الى جميع المكنات على السواء فاجاب
البيض بالاجابة وقت والاخر وقت اخر وكذا الجاد البعض على البعض على اخر حتى يجمع بلامرجه والى ذلك
فلا بد من امر يجب عنده الارادة والا فاعادة وذلك هو الشرط والرفع الموانع مستعدا للوسوس والجواب
ان المصادق بالموجب على كونه الا فاعادة ومنه الخلف ونحن لا نقول لانا من غرب من نفوق بين رجع الى امر
احد التبعين وبين الرخا من غير مجرد فالمراد بعدنا بفعل ما بان ولا يتوقف فعله وارادته على
شعره وناسله وادركه لا ما سئل في محله **قوله** وذلك لان علم العام وناسله مع شعر الطهايم **قوله** ان يكون

[illegible]

هذا المكنى محتاج من قبله ان كان المعنى الذي لا يلفظ لفظا **قوله** مع ان التوقف اللفظي يكون كذا لئلا يفتى
 كان المقصود من التوقف التصديق لموضوع اللفظ المعنى وبدا وظيفه اهل اللغة فيكون التوقف اللفظي خارجا عن وظيفه اهل
 القول قال بعض المحققين من الاستدلال على العلاقة ايضا بسبب ان غاية ما نرم فرجه عما يطرأ بالذات ولا يلزم
 فرجه عما يطرأ بالعرض فان اهل المعنى يخشون عن اللفاظ لتوقف مقصودهم عليها او تسهيل حصول المقصود اذ
وبما ادى الى ان اراد ان يثبت عن التوقف اللفظي وبان احكامه رجع الى المعنى عن احكام الوضع فلا بأس بان
 اهل المعنى يثبتوا ما يخشون عن احكام الوضع لئلا يثبتوا ان اراد ان يثبت التوقيفات اللفظية لخصوص الوقفات بالفتح في
 كتب القول رجع الى بيان موضوعه اللفاظ بازائها فلا يشاهد في اللغة فان ذكر التوقيفات في العلوم بآداب ولا
 خلط في وقوع الالفاظ الخفية بآداب الالفاظ **قوله** وذهب الحق الصارم اه قد قرر التوقف الالهي بحث
 ينظر فيه اللفظي وشروطه بالشرح ط الاسي وحمل التوقيفات المذكورة في كتب اللغة عن التوقف الالهي ولا شك ان
 المذكورات في كتب اللغة توقيفات لفظية **قوله** متكاملا بان التوقف على المقدم بالاسية نقل عن في اي شبه قد وجد
 في التوقيفات في حاشية على حاشية التندب بان فهم المعنى من اللفظ يحصل عن التوقف الالهي واللفظ معلوم كمن المعنى
 اللفظي بخلافه في طلبه ان التوقف الالهي داخل في كمن هذا الطلب بعد ما على سائر المطالب لم يصح احتسابها
التي قال في حاشية اخرى قالوا ان مطلبان مطلبان لطلب تصور **قوله** بل طلب التصديق والتصور على وجه
 تصور الاسم وهو تصور الشيء باعتبار مفهومه مع قطع النظر عن الطباقة على تبيينه وجوده وبذلك التصور يجري في الوجود
 قبل العلم بوجوده في العدم واما في العلم باله والاطلاق ما ان رده لاسم واما في التصور كمن حقيقة التصور في علم وجوده
 والاطلاق ما احقيقه ذلك التصديق ثمس الى التصديق لوجود الشيء في نفسه الى التصديق بثبوت غيره وقال لطلب
 العلم ان ههنا تصور هو ان التصديق بتصور المبدء وقواها وبذلك التصديق لوجود الشيء في نفسه ان هذا التصديق
 مقدم على التصديق بوجوده ولا يخفى على ذي بصيرة ان هذا الخلف من القول لان التصديق يستدعي موضوعا ومحمولا ولا
 شك ان تصور المبدء نفسه لا امر خارجا عنها فكل تصديق بالاطلاق والاطلاق الالهي البسيط وان اهل المبدء والاطلاق
 في ان مطلبان ان رده مقدم على مطلب الالهي فان الشيء لم تصور مفهومه لم يكن طلب التصديق لوجوده في ان
 مطلب الالهي مقدم على مطلب الحقيقة اذ ما لم يعلم وجود الشيء لم يكن ان تصور من حيث وجوده ولا ترتيبها
 بين مطلب الالهي ومطلب الحقيقة لكن تقدم ما الحقيقة اولى بها واعلم ان المشهور وعليه المحققون وفيه الرسم
 في جواب ان الحق الروم قال انما وقع الرسم من جهة الوقفة وخالف فيه كما مره الصدر الشيرازي ولقد شمر
 فيله بعد ال مع ذلك المعنى ولقد غلب عليه بعد ال فافهمه واصحابه حتى صدره كلام لا يخبر عليه سلم ولا شئ ان
 يتوجه به ولا يجري بهذا النزاع الى كثر غلط فانه رجع الى الاصطلاح ومن شئ فليعلم ان هذا بين الالهي ما افادته
 في بعض تصانيفه ان ههنا اصطلاحين اصطلاحين **اصطلاح** اس غوي وقد اصطلح على ان ما علة التوقيفات **اصطلاح**
 في البرهان وقد اصطلح على ان هذا لطلب التصور كوا ان كان ما رسم او بعد وادريس في حق صاحب الا في
 المعنى وعبدية هذا مطلب بل على ثلثة اقسام بل ان في وجوده على الاطلاق واهل ان في وجوده على صفة
 واثبت ان التي ما ليس بالطلب البسيط هو الاول البلية البلية لئلا ينعان بالاخافه وعلى الاطلاق ولو اصطلح على

جعل السبب من سبب على الإطلاق وهو بطله الشيء في نفسه وليس عليه إلا إضافة وباتقاسم وهو بطله الشيء
الوجود في نفسه والمرتبة التي على صفه فلا شطط وكان من ذلك ما جعل السبب انما هو من نفسه عن السبب
عدم اتصال الوجود عن التور الا في اعتبار الفعل فيها حتى الوجود ثبت التور لكن الرتب مختلفان وليس كسبب
كل منهما كوزم واحكام فالاحكام على المقادير العلمية والاعتبارات الصورية والادعائية والاعتبارات
والبرهانية انتهى هذا الكلام وليس شئ يدل على ان التصديق تعقل بنفس قوام الشيء من دون
المتن على الذي يظهر من كلامه ان التصديق تعقل بالتور كما يتعلل بالموجودة لكل بيان كلي عن التور
لحلول فردية النفا والتعدي فصدق به وكذا ان كل محمول عن الموجدية فصدق به ولذا قيل ان حبائل
مراتب الاول رتبة التور بنفس المنة وانما توجد به اي كونه بمقتضى انزع الوجود وان كانت الاضافات
بعضه فالاول مقدم على الثاني وان على ان كانت ولا بد ان يكون عن المراتب الثالث ان تصديق التصديق
لكل مينا ولا خلاف في هذا فاعلم ان الكلام في توجبه هذا الذي هو كلامات اشبه بصوات بانك لكن لا بد
عكسك ما سنقر ما به ان القاطع والاستدلال الساطع ان الله تعالى المفضل النعام بحسب
حوله وشبهه والاشياء ان الوجود الجمعي فصل له المنة المقررة وان التقدير المحكوم فيها بالموجودة حكما في
تقاربات لا على الاضافات بل على انزع او انزع وقد قسم هذا العمل بمواضع من كتابه المنهج لا على
فصل عصب ان انك على التفضل لان ليس الوجود حقيقة الا لنفس الموجودات بل على المصدر اي نفس سرورية
نفس المنة طرف لا على منة ثم المنة اذ يقع عنها فعل متاخر انزع الوجود وحمل مفهوم الوجود ففعل
اي ليس طرف الوجود الا لنفس المنة ثم العقل يرب من التحمل ينزع منها معنى الموجدية والبرود المنة
وكما عليها على ان مصدر العمل مطابق الحكم هو نفس المنة فكذلك الطرف لا امر ان يقوم بها جميع الحمل
استوى او فذلك ان مصدر الوجود نفس قرار المنة والامر الذي قولها الوجود حكاية غير التور بل بالتور
انما على السبب المشهوره فالمقدم عند التصديق هو ولم يبق في اليد الا التصديق بنفس قوام الشيء الذي هو
تصور فاستمر انما هو في نفسه ولا كراهة في وجود ما اوردته الحق في نواحي نفس تضاف اليه من ان هذا المطلوب
ربح الى طلب قوام المنة والتقدير لا يصح الا بجعلها محمولة لنفسها قبل الحمل اما غير مفيد او باطل والتصور كسج
في طلب الثالث وان عند هذا العبدان رتبة التور هي التي على منها خفية قولها الوجود لا هنا مصدرها وحمل الوجود على
المباني شبهة كل الذاتيات من حيث لا تليق الى قيام امر به الموجدية انما كان او انزع ايا وبه المنة
منون المنة الموجدية اي هذا المنة المدة الذي يطلب صورته باحقيقه تصديق رتبة التور هو لغة التصديق
المطلوب في حل السبب المشهوره وتصورها هو لغة مخطا احقيقه واما بل السبب اتفق فهو بوس في رتب
هذا الذي غلب على القوة الواحدة النفس فوق القابضة وانما تجر على اجزاء القول المنة بالواقع التور ببيان
والاى الملح بانما والتلخيص طعنا في الرفض عند العامة باحداث قول مخالف للحكمة ولم يبالوا
لدى الخاصة فان قلت هناك مصدر الوجود وانه نفس المنة المقررة لكن مفهوم الوجود وانه
ليس بغير العقل عن المنة الموجدية ويصعبها كما تصفها بالانزعاجات فاذن يصح الكلام بالامانة

عن هذا القيام بان راو باطلا الموجود ما التصرف بالوجود المصدر كالحق الكاف من وضع سائر ما قلنا ان الموهير يريد بطلان
بل السطو الاضافي في التصديق بهذا الالفاظ وهل لا يتحقق التصديق بنفس الترتيب قلت هذا قليل الجودي فان قيام
الوجود المصدر لقيام محضوم الشبهة وغيره من الصفات فهو في الحقيقة خبرات بل المكنة فان سبي بل سبط فهو اصطفا
من ذلك الاذنا الى القوم المحققين من سواد الفهم وعليه بنود القوم كبر سخي ان يفهم هذا المقام فانه من زوال الاقدام
قوله وانه قد علم ان الترتيب لا يسهل اه لعل الترتيب لا يسهل اللفظ ان يكون لفظ الفهم من مرة فانه ولا يكون بل
في نوم يدخل الترتيب اللفظ في مطلب لا وجب لطلان قليل القوم تقدم ما فانه مالم يوجد مطلب الذي هو الترتيب سبي
الكان حكما على ما لم يعلم ولكن المعرفة بالترتيب اللفظ فانه انما يكون بعد المعرفة **قوله** لعل ان قال ان من المطالب
التصدق لعل ان قال ان من المطالب التصديق فانه في المال مطلب التصديق لعل ان المقصود ايضا التصديق
والكان المطلوب ايضا من المطالب اننا طلب حصاره لصدق بان اللفظ موضوع لا يكون مطلب لا **قوله**
انته خبرانه يصح تصديقا حصارا سيما لعل ان من جهة خبره فانه التعليل لا يقع في دفع تحصيل الماهل اذا كانت
شبهة فالمرتب في من حيث انه موضوع لا وهذا الخ لم يكن حاصله من قبل فكون تحصيل امر لم يكن حاصله من قبل ولا
العلم وانه صادر تصديقا سيما في الترتيب انما يكون موفقه نفس الشيء لا موفقه مقدار الخ كما حكم به الوجهان
الجميع لم يتحقق الترتيب اللفظ من هذا الحكم كالمطلب **قوله** ويكون من قبل الترتيب الذي اه قد عرفنا به **قوله** وتحقيق
المقام انه اذا سئل عن امر يدعي اه لعل ان الترتيب يحمل كلا الوجهين كون الرض من احضار الصورة من بل الصور
المحذورة وان يكون الرض التصديق لا استقامة في شيء منها لكن اذا استعمل العلوم العقلية فافان المقصود الا
اذ ليس **المنهج** التصديق بالوضع من اغراضهم وان استعمل العلوم اللغوية فالظاهر ان المطلوب التصديق بالوضع
لانه العدة في مقاصدهم رتبة تامل وانما ان يترتب الى تصديقه من ثم اذا وقع في متن اللغة تفسير الالفاظ
فمقصودهم التصديق بالوضع لانه من بل الفهم والى ان يكون تصديقات فافهم **قال** المقصود قد اجب
عن الوجه انما بان احدا لم يشغل اه ظاهر هذا الجواب يدل على ان النزاع في هذا المفهوم في بدوته وظهرت وهو كما
تري وتحقق الجواب قد عرفت ان من النزاع ان لهذا المفهوم حقيقة بها الموجود تصديق هذا المفهوم عليهم
ويعلم ان الوجود الذي به الموجود بهذا المفهوم وعلى الاول الوجود الذي به الموجود في نظري وعلى الثاني بدو
فالجواب بان الترتيب فافهم لا مبرهان لهذا المفهوم يوجب صدق هذا المفهوم وبهذا خالفه عن النزاع
فانه انما كان فيما صدق عليه المفهوم هذا كوراما بالصدق الاول بالصدق الثاني اوله ان الترتيب يعلم
لا لا هو الوجود فانه ان الوجود هو الذي به موجوده الاشياء وترتب آثاره عليه والوجود بهذا المعنى
عند الفاعل بالبدوته من جهة هذا المعنى وعند الفاعل بالكتبته هو غير هذا المفهوم كما استدل بالترتيب ثم لا اذا
ثبت اوله ان مبداء انما هو غير هذا المفهوم وقد عرف وما انهم بالدليل ذلك بل استدل بمحذ الترتيب
وكذلك ان يكون الترتيب لم يتوكل ولا يكون في نفس الامر مبداء انما هو غير هذا المفهوم **قوله** الذي في
النزاع في تصحيح المقصود الذي كان بدوته نزع ان الوجود الذي به تترتب آثاره هو هذا المفهوم فلا
تسلك بل لا بد من افتراضه بل **قوله** قد عرفت ان الوجود قد يطلق ان لعل ان المعنى في لادوته

واما كونه زوافا فانه ان المرفع الذي لا يشي لوجوب كونه اضرالوجود بالحق لا ولا كونه موجب لكون المصدر فالأول
 ان كماله المرفع لوجوبه في آخره في الوجود الحقيقي ونحن لا نذكر لكونه وانما نذكر بوجبه الوجود المصدر وبنزاهة
 على ان النزاع على آت لا يذهب على ان النزاع اذا كان خطيا فلا حاشية الى هذا الجواب ولا الى الجواب الذي مر من قبل
 بل على ان الجواب يستدل بالنظر فانه يستدل على امر لا يكره ان لا يذهب كما لا يخفى **قوله** قد يوجب صدقه على غيره
 الى منع الصدق على كونه وفيما هي في التوفيق كمالها فان ما به الاتفاق ليس الوجود الحقيقي الا في
 الا بالكلية ثم منع اشاع صدق توفيق موجب لكون على كونه واستدل بعدم اشاع صدق شيء على موجب
 بالكلية والوجه في هذا اني لا نعرف توفيق فان مقصود المقترن ان التوفيق لو كان موجب لكون فحينئذ من دخول المانع و
 الكون سابق له فحينئذ لا يصدق عليه قطا من هذا الجواب غير توفيق اليه ولا في غير الضيق غير الضيق وتوابعه موجب لكون
 مبين لكون فحينئذ لا يصدق عليه اول صدق عليه لكان عين ولا في ما في من الكلف غير المرفع والا صوبت جوابك اشاع
 صدق توفيق موجب لكون غير مرفع اول اشاع في صدق شيء على موجب موجب لكون صدق توفيق
 هذا التوفيق صدق فاما فيكون من الروم ولا في من السج لجاز التوفيق بالعدم عند القدر وهو الحار عند الحقيقة
 على ما ذكرنا اليه التوفيق منسوب الى الحار وهو كوز التوفيق بالعدم **قوله** الاول لا حاشية على الاطلاق
 يحقق حتى زدوا في الابناء جميع الاول وحققت القوم وهو موضوع القضية الطبيعية كذا في الحقيقة **قوله** وانت
 عليك ان القوم قد مر حوا ان موضوع الطبيعة اراد حتى ما في غير طار الوحدة الذمينة مع قطع النظر عن السج ولذا
 لا يري اليه حكم الاول وكيف حتى في زدوا في باخار جميع الاول وقد خرج الحق ان الكلمة من القول لان به واهنا
 عارضة للشيء لا الوجود والزم في القوم مثل الكلمة فكيف يكون مع القوم والاطلاق موجودا في خارج الوجود
 وارقب تنقيده من **قوله** وانما لا حاشية من حيث انه وجوده هذا الاعتبار حتى في زدوا في باخار زدوا لعدم
 اخذ القوم في مفهومه وهو موضوع القضية الطبيعية كذا في الحقيقة **قوله** لا يذهب عليك ان لو كان الاول لكان رفعه
 في ما لو جده فلا يكون يقتضاه مع انهم قالوا ان رفع كل شيء يقتضيه والله ان اريد بالانحاء الانحاء بالكلية فلا يصح
 انحاءه باخار زدوا في التي في ذلك من حيث مقتضاه بالكلية لان وجوده وجودا وان اريد بالانحاء انحاءا فلا يصح
 لهذا بالشيء من حيث هو ناهي بحري في الاول الله لا يمكن وجوده لوجوده لكان وجوده وجودا **قوله** هذا هو الفرق بين مطلق الشيء
 الفرد وانحاءه اصل في جهة فلاح الفرق بين الانحاء والافاضة كلاما مستوفى **قوله** هذا هو الفرق بين مطلق الشيء
 المطلق اه ان كان هذا امر اصطلاحيا وطرفه يخرج من القوم فهو الافاضة المطلق كس المعنى ان كس ما يصدق على
 قال يصدق على الكلي المطلق الله ومطلق الشيء كس مفهومه القدي كما يصدق على الشيء من حيث هو يصدق على الفرد
 المستثنى فانه الله مطلق الشيء الذي هو الفرد فالكلمة على بعض الناس بالقوم انما يصح ان تترك الاصلح **قوله**
 فالحق ان اخذ على اوله الاول مشروعا في تصور جواب حاصله ان المطلق على الوجود الاول اي الشيء من
 حيث الاطلاق سلبه لا يكون الا بالاسلاب جمع الاول فليس الخاص الذي هو سلب بعض افراده لا يثبت
 سلبه وان اخذ على اوله الثاني اي الشيء من حيث هو سلب خاص يستلزم سلب المطلق لانه كونه
 وبهذا السبب يقتضاه وان الغرض السبب المطلق بالوجود الاول والمراد بالعدم المطلق

ما في بعض اشعاره
 باخار زدوا

الوجود من حيث هو من دون ملاحظة الاطلاق وهو الذي يستلزمه مطلق العدم وهذا العدم يحق سلب نحو من الوجود
فهو لازم للعدمات الخاصة التي هي عدمات الوجودات الخاصة لتحق سلب حقيقة الوجود من حيث هو من دون
ملاحظة الاطلاق عند سلب فروضه والمراد بالعدم مطلق اتساع الاشكال عن ان يكون في الذات او الخارج
وانت يدعي عليك ان بناء هذا التوقف على الاصل المظروف فالاولي ان يثبت ان سلب المطلق على وجهين
سكبر اربابا بالكلية وبغير لازم للسلب الخاص وسكنته بجملة ولوني بعض الاشياء وبغير لازم للسلب الخاص والمراد
ههنا بالعدم المطلق سلب الوجود في جملة وهو لازم للعدمات الخاصة فالعدم اني من مستلزم للعدم المطلق سلب
الاعم ان يكون ان سلب الخاص اذا اضرب في الاعم بالكلية وبما في نفسه ذلك وانك ان ان الحق من لزوم
المراد ان توقف العدم بالان يكون فاعلا ومفعلا به المعلق وقال ايضا لعل الوجود المراد المفعول الموجود المتأثر
فالتوقف شتمل على سلب الوجود الخاص وهو توقف على سلب الوجود المطلق الذي هو الوجود المطلق وانعكس العلاقة
القوسية مع التوقف بل لا تنسزم اليه وانك الحق الدواني في الحقيقة القدرية توقف تصور العدم الخاص على العدم المطلق
ببني في العبارة بان سلب الوجود المراد سلب خاص الى الوجود وقد قبل الوجود بطريق التوقف بالمراد قبل
غيره الذي يفهم سلب الوجود المطلق وهو خبر وبهذا المقيد فتوقف تصور على تصور سلب الوجود المطلق كما
ان تصور سلب خبره توقف على تصور سلب خبر المطلق ويظهر بهذا البيان بذا الحق في كونه على ما يحق
الآن وهو ان المراد بالعدم المطلق سلب نحو من الاشياء ووجوده وبهذا المعنى مطلق الوجود سلبه نحو خاص من
الوجود بلزم توقف عليه والعلة القوسية اذا العدم المطلق يمنع ما سلبه الوجود وراسا اذا عرف سلبه بغير
الحق على ان القبل والقبل الواقع من الصدر المعامله ومن يبرز اجاب ليس بوضعه وان اشبهت الفصل
فارجع الى بعدتين ووجهه بمرزاجان على القدرية والذي يجب ان ينظر ان الموقوف بهذا التوقف في شيء هو التوقف
المطلق على سلبه الوجود وراسا او مع جميع ما سلبه وجوده في الجملة فالكائن الكائن فالمراد بالعدم المطلق
حق وكلام القوسية فقط واخرى هذا الحق حتى وان كان المراد الاول فلا يطرأ للدور به لان العدم
العدم توقف عليه الموقوف غير العدم الموقوف وانما قال الجواب سيرة انه اذا قبل سلب الوجود ففهم منه
اقتبال سلب الوجود راسا ثم اذا قيد بالموقوف ففهم سلب الوجود الخاص ففقد سلب الوجود الموقوف ففهم منه
فهم سلب الوجود راسا وقد راسا العدم المطلق متوقف ففهم عليه ففهم اوله ان هذا العدم الموقوف او يعرف بهذا اللفظ
المقصود وانما اذا عرف بالمعنى المتصور المقصود من هذا اللفظ بل مؤنة اللفظ فلا يقال ان هذا اللفظ بطريق الخطا
فتوقف التوقف على انهم خطأ لا يفر لان الموقوف يبقى متصورا بعد ازالة الخطا ومن دون توقف على
فهم الموقوف فلا وجه لخطا والتوقف فانهم وبهذا يظهر ان في عدم المطلق الموقوف انما هو فان العدم المطلق عبارة
عن حقيقة الوجود فغيره اصافه ويرا الموقوف مطلق عام متوقف على ما في شيء الموقوف من فحصل عدم
خاص فالعطف الى حقيقة مطلق مضاف الى الوجود الخاص ليس هو الذي يراه هو الذي حقيقة الوجود الى روحه الدواعي
قوله لا مجال لما يتوهم ان شاء التوهم انه فهم من العدم المطلق سلب الوجود وانما هو ان سلب الوجود الخاص
وهو توقف على القدرية او قد ظهر ان ههنا سلبا متوقفا حقيقة الوجود في الجملة وهو مطلق السلب الخاص قطعا

الحق

فلا يحال لهذا التوهم **قوله** وقد قرر المدلول بقرار آخر مما سبق ان التميز عدم خاص وهو متوقف على وجود خاص
وهو متوقف على الوجود المطلق فقد جاء بالدور **قوله** ان ذاتية السبب المطلق اقدم من اراد ان ذاته السبب
المطلق من دون ان يحل انفس الى الوجود والسبب ذاته لا ينفك عن الوجود فان السبب المطلق لهذا الوجود
توقف على الوجود لعدم اعتبار الوجود فيه وان اردت سبب الوجود المطلق قد انبث له عدم خاص متوقف على ذاته
الوجود للوجود ذاته لا اظهرته وانما ان ذاته كذا المعنوي من لا تحته من محض ضروري لا مانع فيه **قوله**
وانما اختص في ذاته الوجود لمع ذاته الخاص في بعض الافراد واما العلم فلا يختص في ان ليس افراد كونها محض
وكونه ذاتيا للمحصر ارجح قداسة لمع ذاته الخبر من ذاته الوجود لمع ذاته لخاص اختصاره في محصر وعلى هذا لا
اشكال في اظهرته ذاتية لعدم ولا توقف لذاته لعدم لا تحته على ذاته الوجود ولا تحته **قوله** واليه هذا المدلول
لو تم انه حاصل القصد فان السبب قاطب بالصوره بالوجود والتصور يستلزم التميز فيكون الدور وقد احتج عليه بان
التميز حقيقة انما يكون في العلم بالذاته لانه هو المكثف في الوجود بالوجود لان المكثف حقيقة بالذات انما هو الدور
وانما مكثف الشيء بالذاته وانما في ذلك ان التميز والكان للوجود حقيقة كسبب محصور **قوله**
على عدم المطلق الذي هو الوجود وقد جاء الدور **قوله** واحتمل انه لا يلزم منه التوقف على نفسه قبل وجوده
الموقوف عليه تصوره لوجوده فهذا اليقظه متوقف على التميز التوقف على تصور الوجود فان كان هذا التصور لوحده
يخرج الكلام اليه ويكسر السبب وما قيل في جوابه ان مقتضى الخلق على النور الذي في النفس لا القادر برهنا وبهذا
تصور آخر بالزمام الدور والتمساع في احد الارض بخلاف تصور النفس فان الزمام الدور مضبوط طاهر
فان المقصود الزمام الدور وانبات القدره المنزلة بالزمام التي انبث اتحاد الموقوف والموقوف عليه
بانه لو كان مختلف يلزم التمساع وهو باطل فلا يلزم اتحاد الموقوف والموقوف عليه فتم المطلوب **قوله** بطلان
اطلاق الوجود اعلم ان في الوجود في النفس للوجود لغيره الذي هو النسبة الغير المستفزة منه فان الوجود
في نفسه لا يتوقف على اخر من ذاته الغير المستقل وان قلنا به السبب المستقل متوقف على تصور اخر من الوجود
وبهذا ضروري ولكن ما بين به الخلق في ذلك لو لم لا يفي ان الاستقلال بالاستقلال لظاهر في
قديم اساس ما من قبل ان القصد لا جهات عين الاحمال مستلزم ذكر اشياء الفعل وان قبل ان ما قبل سببها
كان توجهها قول الغير وما ذكرها حقيقة فان صح فاما يلزم في القضية المله ولا يلزم في الفعل فانه نزيه في الابان
اذا كور نظر لافضل من في الحقيقة الغير المشبوهة بل قد خط في سببها الى الخلق اليه وهو العبارة وجواب عن هذا ظاهر
فانه لا يلزم ان يستقل كل صورة بل يستقل بعض الصور وغير مستقل ببعض اخر فان طبقة الام كان على القياض
بالصور المتبادر لتحقيقها في افراد معدودة متعده صفات فانه وما قول بعض الفلاس في الاسم والظهور والآثار
وبهذا هو جواب سائر القضايا التي استعملت في الاستقلال ليس في لزوم بقية الاستقلال لعدم الاستقلال من كون
بقية الغير المستقل يجوز ان يوضع البعض افراد الوجود لعدم الاستقلال لبعضها الاستقلال والوجود المطلق والخاص في
نفسه مستقلا كذا في غير هذا غير مستقل نفع القسم ودخل مفهوم القسم في لافهم باقيا لانه
ان كان كون الابان المذكور عين الابراد المشهور على سائر القضايا محل ما لا يفي ثم فكل الصور المتماخر

المعاصر للشيخ الرواسي في نفس الوجود والوجود الالهي امر واحد تارة ملاخفي في بصيرة وجوداني فمرة بلا حظ تجاليسه فلو
سقطوا ليس هناك ميثان احمع ساقط الاثر غير مستعمل ومنه ثبات شريكه في الوجود والخلق المشترك بل في وجود
تارة ملاخفي فمرة تارة باثباته تارة حال الغير وبذلك حال القوم في الامكان وتطايروا واطل ان ابن ابي
علاء وبذلك الكلام غير مفهوم الى ان لا ان ان ليس بين الوجود في نفس الوجود والوجود الالهي فصار اصله لا ان لا
يكون بينه وبينه فلو كان الظاهر ان الظاهر ليس هو الا حاله بين شئين وبغري من انجازات والوجود في نفس حال
فوقه الغائب لم لا بد من القدر المشترك واما الامكان فالذي قال القوم ان الامكان انما هو نسبة بين الموضوع
والمحلول فالنسبة المقيدة ملاخط تجاليس مرة ولكن ان ملاخط هذا المعنى غير من دون ان شئ من غير او لم يقبل القوم
ان الامكان المطلق ساقط وغير متعلق من دون تفار اصله الامكان مقصوره ان لا تفار بينهما بالذات والامكان
مفار اباقا التخصيص في هناك ميثان وقد شريكه فليصح في المعنى ولا في المعنى المشترك ثم قال عبد بندير الكلام
الاستدلال بان الوجود الالهي في نفسه والوجود المحلول في غيره فلو كان المعنى واحدا يلزم ان يكون الشئ تارة في قوله
الاثر في تارة من غير ما من القول لا في ذاته الكمال لانه ان ارادنا يلزم ان يكون المعنى الواحد بلا غير حاله وقد
لمع في آخر تارة من قوله الاضافه واخرى من غير ما يلزم ذلك ثم اذا المعنى الواحد لم يمس بالكون والوجود اذا
نسب الى الوجود وقيل جرد امر لا في واحد من هذه اثنه بدخلت المضاف واذا اضيفت الى واحد وقيل
الشئ لم بدخلت منه وان ارادنا يلزم ذلك والامكان بغير حاله وحدث سلقه شئ آخر مع انه من ان الشئ المعنى
لا حدث له تلك امره بالكلية واذا حدث ولو صار والواله فدخلت المضاف بعد ما لم يكن في نظره ذلك اكثر
من ان شئ ورده الحق الرواسي كلامه بسوطه القدر الذي يكفي في دفع ما ذكرنا فليدبر به ان المعنى الواحد لا يقبل
بنحو الملاخط تارة اضافته وتارة امره اخصيصا فان المضاف من الاخصا لانه وكذا ان الشئ الواحد لا يغير حاله
بالتفات التعلق ثم الامر النسبي انما هو في المضاف حقيقة قد بلا خط بالذات بل يكون مستغلا بالمعقولة وقد جعلت الملاخطه
الغير فلا يكون سقلا وهو كذا في المضاف حقيقة لم غير من تلك القول الى غير اصله في الابدان والامكان في
تطايروا من قوله الاضافه المضاف ثم التعلق تارة مع المضاف بالذات وقد جعلها كذا تارة في حال اطرافها ومرة
كلها في التعلق مع التعلق كماله الا اننا توجه الى نفسها وانما سلفنا الى اطرافها فيها في حال ان فيه
توجه الى الاطراف وانما سلفنا مع فضل تلك الحاشي في حاله في موقف على فضل الاطراف غير فذلك لكن
الاضافات بالذات الى تلك كذا قد شريك عن الاضافات بالذات الى اطرافها واما ان معنى واحد اذا
لا خطه التعلق بغير الوجود كان من قوله المضاف واذا لا خط بوجه آخر كان من قوله اخرى في الشاهد القوله السليمه
فيها و استدل ان الشئ كلامه وبذلك كلامه ميثان غايه ان لا ان الحق في الكلام عاقد من شئ موده في شئ
مقوله الاضافه والا كذا ان لا شئ معه وكذا في مجرد ان ما هو في شئ في الاضافه ملاخط ما امره اخصيصا قد مر قبل
اجل ان يكون شئ واحد سقلا وغير متعلق بغير ملاخط ان ارادنا يكون شئ واحد لغيره متصفا بوجهين في
ميتلده لاسان ملوكه جانه وان ارادنا شئ ما يكون مثله في نفسه سقلا واذا اضيف اليه الشئ
الى شئ يكون شئ شئ لغيره المحل غير سقلا لم شئ شئ واحد ام المستعمل في غير المستعمل في غير حاله كونه

لو خفت

فإنه مستحيل لا يخرج وأنت لا بد من علم أن الحق المتع ان الخالق انفسها ان اذا اذنت مطلقه عن خصوص
الطريق لا مطلق اللفظ اليها بالذات ممكن مستحالة ابد او اذا است من حيث انها مسددة الى خصوص
المتعلق فيخرج اليه الطريق والسبب والوجود بالذات فعل الملاحظ الاول غير متصل وفي الثاني مسددة الى
الواحد في الملاحظين يتصل به حصص والطائفة في ظاهر وما ذكرناه من انه وانما في الملاحظين في الملاحظين
بخصوصه شبه لها يكون الجميع غير متصل والجزء مستقلة في نفسه من القول ثم قال هذا القابل وما ذكرناه من
من كون المعنى النسبي مع توقفه على الغير من التعلق متصل وان جعل **أداة** للذات في فخر متصل لا يرتفع فيه
لان مدار عدم الاستقلال على الاشياء الى الغير في العقل فباختصاص الاستقلال مع عدم التوقف وعدم
ذكر التعلق في الخالق الكلية تحتوي على ما قلنا وكذلك الاشياء الى الذوات في ذاتها وبذلك لا ينبغي ان لا يفتقر الى
عرفت ان مضاف عدم الاستقلال على مطلق ما جاء على ان الشيء يتوحد في الحقيقة وفيه بين ذكر المتعلق في
الصورتين فانه اذا اوضح المانع الغير المستقل بالعرض فذكر المتعلق انما هو تعلق القصد به بالذات ولو لم يكن
من الكلام تكلم او عليه واذا اوضح بالذات فذكر التعلق ليس يعلق القصد اليه لانه من محتاج المعنى ولا
مع المعنى ما يمكن عليه وبما فهم وثبت ولا نزل فانه قوله **فول** انت خبر بان الوجود انما هو في ذاته
عما بان الخلق قد ذكر سابقا ان مراد القائل ما لو شبه الوجود بالوجود حقيقة في ذات ابراهيم فليس
الا عراض بان الوجود انما هو في ذاته فليس ان يعلم الا بالعلم **فول** **فول** ان فرض كون الوجود انما هو
قالوا الا درك الحضور لا يعلم الا بالاشياء وانما هو الكليات انما يعلم بعد تحليل التعلق في ذات وقطعة النظر
عن التعلق فبا على ما قال الحق وسلم ان الوجود معلوم بالعلم الحضور فلو لم يكن في غيره معلوم به
لا المطلق والكلام فيه وبذلك لا ينبغي على ما جعل تعلقه بالعلمين بان يمكن ان المراد الوجود حقيقة في
الواجب بالذات **فول** ولذا وقع الخلاف في ان كان ذاتيات النفس معلومة بالعلم الحضور مع العلم
في ان النفس بسيط لا لانه كان ذاتياته معلومة بالعلم الحضور لا يقع اختلاف لان العلم الحضور به
وذكر البعض عرضها انها كانت معلومة بالعلم الحضور لا يقع اختلاف في ان النفس حادثة فاني لم اكن في
واراد قوله لان العلم الحضور به في ذاته مثل البديهي في الاكث في عدم التوقف على المفرد البديهي **فول**
والسر فيه بغير الاحتمال في العلوم معنى ان الموجد في الخارج النفس الواحدة بالتحقق السام على ذاتياتها
جميع ما علم عليها من الوجبات فاما في غير هذا الشخص وبما هو الاحتمال فهو مختلف بالعلم الحضور وبما ذاتياتها
احتمالها فاما في هذه جهاد وجود الائمة العلم الابد التفضل والتفضل والاشياء وكل في العلم الحضور
فان قيل ما قلنا ان الاحتمال في التفضل انما يكون في الصورة المتوحد فانه قد عمل الى انحاء وانما هي
فهو موجود في ذاته واصلها لو كان في غيره يكون في غيره موجود في ذاته ومن ان يرى الامر
الواحد انما هو في ذاته الاحتمال بغير ذلك في ان القول بان علم النفس من انها وصفها بها في نفسه
فان قيل درجات العلم الغير والاشياء في غير هذا في ان القول بان العلم بالذات في غيره
لن يهد من الغشا وحلها في انما تدرك بعض خواصها وان استلزم في العلم بالذات في العلم بالذات

في العلم والاعتقاد في **قوله** فالظاهر من هذا الموضع ان الكلمة صفة للصورة فالصورة التي تباين كل
 والوجود القائم بالذات في جرمي فلا يخلو لان المالك كونه شئ من ذاته **قوله** واما بين شئ من ذاته
 هذا الموضع الى القول بكون الشئ والمثال والصورة قد ظلت عليهما الله وكتبته باعتبار كل معلوم والافاق يكون بالشئ لا
 كلياً صاه فاعلى كثر **قوله** قوله وممكن ان يكون مناه الاحتمال لا دل من هذا الاحتمالين هو الاحتمال الاول لان
 سناط من استحالته على اختلاف الشخصيات في الوجودات فالصورة مشبهة بالشخص والوجود القائم شخص
 بشخص فافهم واستحالة اجتماع المثلين انما هو فيما اذا كان لشخص المثلين باقيا وجود واحد وافرغ الى ان
 هذا الاحتمالين بان منع الاستحالة باقيا اختلاف نحو الوجود فالتوهم حاصل حين العلم حاصل بصورة اي
 لا تترك على الانا فافهم والوجود القائم بها حاصل حصول تربية على الانا فافهم **قوله** والاولان قد انجس
 في كلام الله الحق يوحى ان موجب استمالة اجتماع المثلين الاتصاف الاصل الى خطا في تقسيم الاعراض الا
 قيام الغضائي او الجوهري من عنده فسمان للوجود فافهم فغرضنا الى ان المستحيل ان يقوم المثلان بنحو واحد
 بتعليم الغضائيا كان او انشرايا واما قال الاول لانه يمكن حمل كلام الله على بان قد افهم ان قيام المثلين انما
 يتم لكان القيام بنحو واحد واما في تقسيم الاعراض لان الواقع ههنا ان صورة الوجود عرضي فافهم هذا
 كلام تسليم ان اجتماع المثلين ههنا متحقق يكون الوجود قائم والموضوع كلاهما من الوجود شخصين
 وضع استحالته بناء على عدم هذا الاستحالة لان ليس هناك فردان انما هو فرد واحد فافهم بالباقي كما توهم كيف
 واخلط شخص الاضغاث والاشراي مما لا يشبه **قوله** ولان ذلك الفرض قد اذبحه من كل عدم الاشراي فافهم
 فان كلام صاحب هذا المذهب في الوجود متحقق في انشراي الى كيفية فافهم ما في الوجود الاضغاث مما لا يمكن
 فافهم ويمكن ان يكون مقصود الله الحق ان استمالة اجتماع المثلين انما هو اذا كان قيامها مثل قيام الاعراض اي
 قياما حقيقيا لقيام الصورة للوجود واما يجوز بالقيام الوجود والاشراي به لصدق انه موجود فان هذا الوجود عرضي
 كما هو اى الشئ في شئ قد سطره فيكون قياما مجازيا فلا يستحال به فافهم **قوله** لان المراد بالوجود ههنا
 محض لا يخلو على اثر الالف بل المراد المفعول المفعول محقود قد سطره ان ليس المراد ما هو علم الاضغاث
 اي ليس ههنا امر متحقق براد ذلك **قوله** تعريف آخره لم يحده تعريفه كما كان كلامها باعتبار ان العلم بالوجود
 او لا بها وقاسم معرف واحد ولا يصح ان يكون نوعا واحدا لا يستلزمه كل شئ من الآخر كما في **قوله** وذلك
 لان تعريفه المثلين مستق آخره اعلم انه قد سطر في ان الله الحق قد سطره في جواز التوهم بان مفهوم الموجود
 على شئ من مفهوم الوجود ومفهوم الصفة لكل مفهوم صنع المستحقات مفهوم لكل من تعريف الله فاذا علم مفهوم الوجود
 علم مفهوم الموجود وان جعل جعل فلو احتج الموجود الى التعريف كان لاشراي الوجود والاشراي تعريف الموجود بان
 العائن تعريفه بالحقبة للوجود بالثبوت الصفة لانه يحتاج الى التعريف وكذا التعريف ما يمكن ان يعرفه تعريفه
 بالامكان انهم تعقب فحصلوا كلامه ان مقصوده قد سطره ان تعريف مفهوم الشئ بمفهوم الشئ
 تعريفه بالبعد حقيقة وانت لا تذهب عليك انما لو كان مقصوده قد سطره ما فهو العلم وقد سطره
 ههنا تعريفه تعريفات الوجود بالثبوت العين او ما به قبل شئ الى آخره فافهم فانه لم يجعل تعريف الوجود

مبادى الشئ المذكورة في الترفعات غير الاول ومقتضى ما فهموا ان يكون جمع الترفعات لترفعات المبدء بالمبدء مع ان
ولم يدرك سره ان لا يتحقق ان تقع خصوص المبدء في تعريف المبدء بل متى ان قصده قد سره اذا وفت المتحقق
يشع بان يكون الترفيع تحت لوعده تعريف المبدء بل يكون المقصود بالذات هو تعريف المبدء لان ايجل الترفيع
ولا كان فاما يكون لاجل المبدء فالمقصود هو المبدء فلا بد ان يكون الترفيع تحت لوعده تعريف المبدء ويهيم بمرقة
سواء كان المبدء المستحق المذكور او بامر مفهوم من الترفيع وهذا الحكم عام لكل تعريف فمعرفة كان او تركيبا
فقط ما اورد الحق الاول ان هذا لا يصح في الترفيع الرسم ولا يخفى الى ان يتحقق كلامه قد سره بالتقدير في التركيب
يرمز اجاب و ان يجب ان لا يرد على الحق ان الدليل المذكور عام لكل تعريف من ان الرسم لا يقتضيه تفصيل الشئ
بل الترفيع منه بغير مفهوم لان الدليل قد قام على ان يجهل الشئ بالمتى لا يكون الا من جهة المبدء فالنقص الا حاشا الترفيع
للمشئ اذا اجهل بالمبدء و ذكره ان من قبل ان تعريف المشئ بالمتى المراد ان يكون تعريف المبدء بالمبدء واما بغير
المرادف فلا يمكن ان يكون هذا لان الفرق بين المستحق لا يكون بالاجمال والتفصيل المتبعة تعدد الحد واما اذا
كان رسما فلا بد ان يكون تعريف المشئ بالمتى تعريف المبدء بالمبدء ولذا احتج الحق في الترفعات غير الاول الى ان لا
آخرون الترفيع بالمرادف فانهم الاول لا غير و ذكره ان من دفع ما قال العلامة القوسى ان تعريف المشئ بالمتى يكون شئ
وجهن الاول ان تصدق نفس مفهوم الشئ بالمتى ويكون تعريف المبدء بالمبدء بلا رد وان ان تصدق تعريف ما
صدق عليه المشئ ويكون الشئ المعروف عنوانا محصا وتعرف الموجود بالمقسم الى الفاعل والمفعول من قبل ان لا
لا يمكن ان يتصور تعريف المبدء بالمبدء لعدم صدق اللفظ على الوجود ولا يكون تعريف المشئ بالمتى تعريف المبدء
بالمبدء وذلك لان كل ذلك ما فهم من كلامه ان تعريف المشئ بالمتى تعريف المبدء بالمبدء وعلى ما قررنا لا يرد
شئ لان مبدء اللفظ م وان لم يصدق على الوجود لم يصح كونه مرفعا فلا بد ان لا يدل هذا على ان لا يصح اطلاق
الوجود من المقسم لوجه كما قال قد سره و حين في تعريف الوجود ما به اللفظ م مع ان عدم ايجل انما يصح منه على
عدم صلوه لوقوع مرفعا فثبت ان المرفوع من رى وجوب ايجل الترفعات ولا يجوز الترفيع بالبيان واما اذا
كان مجرد الترفيع بالبيان كما هو الظاهر فان الترفيع بهذا الوجه ينزل عن الصراط فهو من كوز الترفيع بالبيان
فلا يصح قوله على ان لم يصح قصد تعريف الوجود بالمبدء فافهم و الحق الاول اورد على هذا العلامة بان تعريف
المشئ يقتضيه هو الوجه الاول اما الوجه الثاني فالتفصيل فانه يقع كقصد تعريف لا صدق عليه من الجهات لان المرفوع
و اذا سلم ان الترفيع الاول من تعريف المشئ بالمتى تعريف المبدء بالمبدء فخدم كلامه قد سره من غير
كلامه اما ان تعريف الوجود وما ذكر من الترفيع الاول فلا بد لا يحسن ان المقصود ههنا تعريف مفهوم الموجود لانه هو المبحث
عنه واما ما تميز بصدق عليه في راجع المقام واما ما قال من عدم صدق مبدء المقسم فمرفوع فلو لم يمنع الموق عدم الصدق
ولم يفرق بالصدق فهو خلاف آخر الاول فذكره قد سره و اصلا وفيها كلام متعين غاية المسألة الا ان يمنع عدم الصدق
لعلمه يكون محابرة كذا لا يفر اصل مقصود المحقق من جهة الله تعالى الا ان يقول العلم كوز الترفيع بالمبدء وقد فهمتها
فقط لاصد المعاصرة بقصد سر كلام القوسى وفي تقرير كلام المحقق اورد وجوب ايجل الترفعات التى يفتى اليه وقد
فهم المحقق فجدد من شأه فذكر ارجح الى المحققين ولا اعرف ما لم يوافقك فاعلم ان في كلام الحق نوع حارة

في خازنة فانه قد اقرض اوليان تعريف مفهوم الشيء تعريف للشيء بالبدء ثم لا يصح فيما عدا
المعروف الاول المبانيه مباديها للوجود وعدم جعل الشيء محسوسا مباديها تعريفات للوجود وقال في تعليق
منه في تعريفه المبدئي فانه قد علق في تعريفات الاثر الصفات المذكورة على الوجود فيكون الوجود على تقدير
من التعريفات تعريف الوجود بآية الاتهام وما به يصح ان يجزمه وذلك لان الحكم ان لم يكن بعبارة كل تعريف
للمشيء الشيء تعريف المبدء والمبدء الى الحكم اذا كان لم يسم بعبارة فلا يقع في التعريف الا في الوجود ان لا يكون
من هذا القبيل الا ان تقع قد قصد تعريف المبدء بالمبدء من تعريف الشيء بالشيء وهذا قد قصد لان من العلوم
ان المقصود تعريف الوجود بالثبوت من حيث هو **قوله** اورده الحق والحق ان تعريف مفهوم الشيء بالشيء تعريف
المبدء بالمبدء وبآية تلك المبدء بان الشيء شمل على ارباب المبدء ومفهوم الصفة **قوله** المبدء معلوم من بين
الصفة فلو كان في الشيء جهالة كان من جهة الجهل مفهوم الصفة فلو وقع الشيء الى التعريف كان من جهة مفهوم
الصفة وبآية كخزان بين مفهوم الصفة والمبدء كالمعلوم **قوله** الجمول انما هو المركب في سائر الحدود والحدود
عن الاول بان المعلوم من معنى اللفظ انما هو مفهوم المبدء لا كونه فافهم من معنى الى التعريف الصافي وعن الثاني انه لو كان
كلها معلوما لم يقع الى التعريف بل الى التفصيل الذي عرف من علم التعريف فلو وقع الشيء الى التعريف الصافي لم
يحتاج الى الجهد المبدء **قوله** اورده على الاول بان للثبوت قول لا علم من علم التعريف من مفهوم الصفة وليس من
الصفة لانه قد اختلف ولم يتبين بعد بالنظر غارة وتحت المقام ان الاستدلال الصحيح على البرهان يقتضي ان يقع
الصفة بهذا الوجه الذي اختلف فيه لان من تعريف الشيء بالشيء وانما تعرفت قد زعمت من علم الحرف و
لكون وضع الشيء لغيره لا يقع في معرفة مفهوم الصفة بهذا القدر الى تعريف صافي ولنزل مجرد معرفة علم التعريف
اما معرفة مفهوم المبدء فلا تعرف من علم معنى اللفظ لا بالصفة ولا بالرسم فان الوضع فيه يتبع فلا يقدر الحصول الا
لمن علم من قبل كنهها او رسما فكن ان يكون نظرا فلا يعلم اصلا فوقع الى التعريف الصافي بالذات والشيء من جهة
في تم المطلوب وطهر ذلك انه ان اعترف الحق بان المعلوم من اللفظ انما هو مفهوم المبدء ليس باسفي فان
معرفة مفهوم الصفة لا يصح الا لمن علم من قبل لان الذي يعرف من علم معنى اللفظ هو الوضع المتبع وهو لا يقدر الا
احضار اصل لا تحصيل فمبدأ التعريف لا ينزل منه والمقصود انه لو عرفت من معنى اللفظ تعريف مفهوم المبدء
شيئ ان يفهم المقام ولقد فضل في اهتمام المعرفة وزل اقدام الله على الكلمة ولم ياتوا الا بالقبول والقال ولم
يقفوا على حقيقة الحال والى بعون الله سبحانه قد انقبت وجوه بعبارة البرهان والبرهان الصامع عن اخذ لان
وعليه الكلام **قوله** فان حددت ان يكون بين الثبوت لا هو مبدأ الشك في كتب الحق المشهورة وعما عدا
يصح تعريف الجسم بالاشياء فانه ليس بين الثبوت ثم انه اذا اراد ان يكون الحد بين الثبوت انه بين الثبوت بعد
تصور الحد وبآية انه فهو سلم كقيل في ديوان اراد انه بين الثبوت مطلقا سواء تصور الحد وبآية انما هو
التأني عا عا فانه ليس بظاهر بل اذا كان الحد مقصورا بالرسم كون الحد محمولا في السال البرهانية يطلب
ثبوتها بالبرهان مرجح في معنى الكلمات ثم كون يكون الحد وود المرسوم لا زاميا للحد والرسم فانه يطلب
عنه يرى حصول الحد وود المرسوم عند التعريف **قوله** ومما حصل التبع على البرهان كما لا يخفى

الحق ان الاشياء انما هي الفاعل الموجود المؤثر على الفاعل هو المؤثر فانه في ابان الوجود وانه في المؤثر وكذا المفعول
 فانه ان التأثير لا يكون الا في الوجود والمكان حتى لا يخارج بسبب المكان وجوده في كل مكان فتبين ان كل شيء في كل
 الاعلى الوجود والاعلى هو غير المؤثر لان المؤثر الوجود في كل مكان في كل مكان وهو في كل مكان في كل مكان في كل مكان
 التوحيات متوفرة عن الوجود فانه اذا سئل عن بنية الاشياء في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان
 صار هذا مقبولا في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان
 بديانته في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان
 انظر في ظاهر هذا البيان الذي اشترط الوجود المصدر في افراجه كسب محل المواضع او بين الموجودات كسب
 الاشتقاق لان الوجود لا ينفك عن كونه في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان
 او الوجود الحقيقي انما هو في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان
 من الاشياء لان الوجود لا ينفك عن كونه في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان
 باثباته في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان
 الزيادة في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان
 له وهي اصل ان ههنا امر مشترك في الموجودات هو نشاط الموجودات وتوحيدها في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان
 جعل في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان
 يدل على ان المشترك في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان
 امر واحد يكون نشاطه في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان
 حقيقة لكن ليس في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان
 واحد في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان
 المفهوم حكمه بان مشترك في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان
 يصدق على مفهوم الوجود او لا يصدق عليه بل يكون نشاطه في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان
 به الموجود في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان
 بالوجود حقيقة في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان
قوله ويشترط ان لا يكون المشترك في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان
 ويكون وجود كل شخص في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان
 لكن من غير ان يكون في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان
 والان كان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان
 قد عرفنا ان كل ما هو مشترك في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان
 حقيقة على تقدير كونه مشترك في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان
 بالذات ويكون صدق الوجود في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان في كل مكان

بين الموجودات باعتبار ان الموجودات متعلقي به فاشتركا كاشتراك المطلق بين المتعلقة **قوله** وكان
من مثل اثبات اللزوم بالقياس على كل انما قال من مثل لانه ليس عليه ان القياس في اللفظ عبارة عن امارة
وصح معنى لوجود مناسبه معنى آخر وضع اللفظ لاسر كل المعنى في هذه المناسبة كما يكون في القياس
التمثيل وظهر انه لم يمت الا شتركا بالقياس التمثيل بل هذا اشتد في الامتناع فانه قد اثبت بالمثل المطلق
واللفظ لا يثبت كمالا شبيها بالقياس **قال** انه المحقق وذهب اليه من الاشاعره فيه اشارة الى ان التبرؤ
من الاشاعره ذهبوا الى تخالف الموجودات واشتركا لفظ الوجود فيها **قال** ابن القيمية لانه لا شتركا
اللفظ الى الشئ غلط انما اخذ اصحابه من قول يابعد وهو لا يسلطه وبه يكلام مبسوط سنة فلهذا انما
وتبين ما فيه **قوله** انه انما شكك عند الحكماء المشهور من الغلظة على ما في الفقه الطوسي والمحكم والحق قد سكره
ان الوجود او اذوا حقيقة صدق عليها الوجود صدق انما بالشك وانما في المأخوذ من قولهم ان عدم صدق المعنى
المصدرية على الموجودات العينية بدعي وهذا ليس بحال او بما شتركا في اشتراك المعنى المصدرية ولا يكون فانها لا
ذم الى الاشاعرة فانهم انما قالوا بتخالف الموجودات حقيقة لا تخالف مصدرية وكيف كوز عاقل ان يقع الكون
ليس في واحد مشترك في حصة فذكر **قوله** ففصل ان الوجود لو كان عين خصوصية المراد بالخصوصية
المخصوصة لغيره عن ان في حصة كواني في حصة فذكر بهذا الفصل دفع ايراد ان يجرم في الشيء الترددي في خصوصية
يلزم منه عدم العنة والاختصاص لنفس الامر فانه يجوز ان يكون عينا او عفا كل العنة او الاختصاص لم يكونا معوماني فالتدور
فيها لا ينافي في جزم ما هو عني في نفس الامر او محض به وحاصل الفصل واضح لكن قد اورد على ما قاله الحق ان اولها لا ينعى
بالجسم فانه يجرم يكون الكثرة مثلا جسام مع الترددي كونها احوال لا تحوي او اتصالا تقديرا او مركبا من البهت والصوره
او اجساما صار اصله فليزم اشتراك الجسم بهذه الخصوصيات مع ونائيا بالمثل يانه على تقدير العنة والاختصاص لا
يسري جزم بالوجود الى ما ترو فيه فبطل تردده وصير مخروبا كافي في ان اللفظ قد فانه عند قيام البرهان على خصوصية
يصير مخروبا بها ولا يسري الترددي في خصوصية الى الترددي في حصة وبحق كلامه انه لا شك في ان الشيء المجرم لا يمكن جزم
الابان لا شتركا في احتمال الفرض اصلا فاذا جزم في ترو وفيما شك عنة واختصاصه لا قد نسب حال الجزم احتمال
العنة والاختصاص في حوزة العقل ان لا يكون فاشتركا عند العقل اخذ الجزم به وبما ينافي في جزم فانتج اصل الذي
ذكر وكل هذا محال حسب ان المراد بقوله لكنه تسلم من حيزه عين او محض انه تسلم الترددي في خصوصية الترددي
الوجود حين ظهور العنة او الاختصاص فاعترض بان في ذلك محال يكون خصوصية مجرد ويسري تعين الوجود الى
خصوصية ولا يلزم ان يكون الوجود وترو فيه سريان ترو في خصوصية الى الوجود وليس كذلك بل مراده ان جزم
العنة والاختصاص فام حين الجزم ولا يقوم مع قيام احتمال فلا بد ان لا يكون عينا ولا محض بل شتركا وانما اورد
لفظا جزمه ان الجسم بالوصف الذي تصور وجزم به قبل قيام البرهان مع الترددي في خصوصيات المذكورة في شتركا
في خصوصيات تحت لوت في اي خصوصية من تلك الخصوصيات يصدق عليها اسم المعنى المذكور كافي الوجود الا
انما قام البرهان على احتمال بعض خصوصيات لم يصب اشتراك بين خصوصيات الواقعة ولما كان خصوصيات
الوجود موجوده لزم الاشتراك بين خصوصيات الواقعة وهو قد تم الكلام بلا كلغة وهو ايراد عليه الاما سكر

ان شاء الله تعالى ثم رد على قوله وعلى ان ثبوت اصل المدعى وبيان خلاف الفرض انه ان اردت معلومة عدم الاختصاص
والجزم به في مطلقا قبل الوقوع فانه قد يدعى حاصرا على فعله ان يكون عدم الاختصاص والعينه معلومة فربما يتطابق
ولا يلزم عليه خلف وان اريد به جزم مطلقا فلا يتم ثبوت اصل المدعى فان المدعى انما يشترط ان يكون في بعض الامور
لا يشترط ان يكون في كل الامور ولا يلزم خلاف الفرض ولا يصح الجزم في الاشياء لانه يلزم الجزم لوصفه بالشيء مع
تقدمه لان المفروض في العينه والاختصاص ان كل الامور لا يلزم به وقد مر من بان المراد ان الشيء انما كان معلوما
ان مثل هذا الجزم لا يكون جهلا مركبا لانه يلزم به كل عاقل راجع وجدا انه في كل موضع تام في قوله وعلى ان راجع
لان الجزم مع التردد **واجب** اشتراط الجزم مع التردد وتسلط ان يكون الجزم به في بعض واحد او في كل واحد في كل الامور من الاختصاص العينه
كذا في الاشياء سوال وجوب ثبوت في كل امر في كل الامور لا يخلو في بعض الامور بل في كل الامور من الاختصاص العينه
التفصيل فقال ذلك ان يقول بان التردد في بعض الامور مع التردد في خصوص بعض الامور لا يلزم لعدم المعاملة
واورد عليه انه يجوز المنع المذكور على قوله لا يلزم حصول الجزم به بانه انما يلزم لو كان الاختصاص في جميع المعلومات واما اذا لم
يكونا معلومين فلا فائدة في ذلك في ذلك التفصيل لا يلزم من الاختصاص وانما ندبه عليك ان الجزم ليس مع
التردد في الاشياء فانه لا يلزم بان الامر المتصور عين الجزم بماله اجتماع مع كل شيء من الاشياء الامر وفسا
في الشيء الجزم به بماله اشتراكه من تلك الاشياء ثم تلك الاشياء والحكايات متحققة في نفس الامر ويجزم العقل
تصرف الشيء الجزم به عليها انما يكون كما فيه عدم الاشتراك بوجوب اشتراط الجزم فعدم الكلام من غير كلفه وبلا حاجة
العقل فانهم لم يردوا في شيء من هذه الاشياء بل في بعض الامور بل في بعض الامور بل في بعض الامور بل في بعض الامور
يجوز ان يكون جهلا مركبا لانه لا يلزم عدم الاختصاص والعينه فلا يلزم اشتراط التردد في الواقع من الخصومات والامور
وجوه اتمها بل فانه ما لم يثبت اشتراك عند العقل الجزم وكذا ان يكون جهلا مركبا في كل شيء من الاشياء بالضرورة ولا يلزم بان
كل مفهوم صحيح وقوع الاشتراك فيه عند العقل من الاشياء وانما تحت تلك الاشياء وجوب اشتراط التردد في كل شيء منها
ففي الامر الوجودي ذلك فان يقال الجزم مع التردد في خصوص بعض الامور مع التردد في بعض الامور لا يلزم عدم المعاملة
والخصوصيات متحصلة بالوجود في نفس الامر فثبت اشتراط اشتراط اشتراط اشتراط اشتراط اشتراط اشتراط اشتراط
الصالح لا يتحقق الاشتراك عند العقل مما لم لا يجوز ان يكون كل خصوصية متحصلة بالوجود مع التردد في بعض الامور
اخر **الان** العقل لا يفرق بين الوجودات فيحكم بانها باوجود وجود واحد على غير مطلق ما في نفس الامر كسب
ووجوده المفردة كسب مؤنثة اقامة الدليل فان هذه المقدرة ساوية لمؤنثة الاشتراك فاقبم ولا يمكن الجواب
بان اللفظ انما يقع لما ذكره انهم وهما يحصل الجزم من دون اشتراط فان العقل الصرف يحرم بالوجود مع التردد
في الخصومات لان التفرقة بين الوجود غير اقامة مناس علم ان هذا الحكم من حكم العقل الصرف لا يتوقف عليهم وان
ثبت بان الوجود انما سلطان على المحسوسات لا على المعقولات فليس لهم سلطان على جميع العقول فثبت ان
كثيرا من المحسوسات يكون احكامها صادرة في المعقولات الصرفة العقل لا يواظف على حكم كاذب والتفصيل انما يعلم
خبره وانما الجزم صادرة بطريق التوافق بل ليس به احد من جهة اصل المدعى فالاشارة لال على ذلك المدعى
بعدم الوجود متحصلة بغيرها الخلف عند منس من داب المحصلين فان قلت اصل المدعى ليس به جهة الا في الوجود المصدر

المصدر وتلك المدعى السرك المحيى وهو رقيق في الطرقة قلت قد اومأنا سابقا ان لا يبعد الاشرار
 لوجود المصدر لان الزعم مع التردد في الخصومات سرك المصدر لاخر فافهم ثم اورد النقض على الدليل
 بان قد يؤم لوجوده في مع التردد في انه لوجوده او غيره فلهذا ان يكون مشتركا بين نقرا وغيره وما حصل مستثنى الدليل
 الا ان الوجود مع واحد في كل مصادق عليه لا يدل على الزيادة اصلا ولا القدر غير متخلف غير ما في الباب ان يكون بها
 دفعا فوط لان تغيير السرك المستركه هو رد الجواب الناقض ان اراد بالوجود الوجود المطلق فانه غير
 غير متخلف لان للوجود وجودا عارضا كما سائر الموجودات وان اراد الوجود الحائز فبقول الترسيم من الزعم مع
 التردد في المحصوره لو كان موجودا لكان موجودا بالوجود الذي هو مع واحد فغير متخلف ما به النقض
 لكن ليس للوجود وجودا حار ففهم يلزم الاستشراك في الواقع فالتي تعرف بحلاف الخصومات الاخر فان
 لبا وجود في الواقع فيصنف هذا المعنى الواحد في الواقع فالتصنيف الواحد هذا فافهم ما افاده الحق الذي قد يقال
 يلزم من هذا الراه وكان فيقول لم يكن مستل محذوف ثم مع التردد في الخصومات بل ان يزعم لصدق الوجود على خصوصيات
 باق مع التردد في الخصومات فالام المتعلق من الوجود في جميع مع كل في خصوصية وتلك الخصومات موجودة
 معا فالوجود يصدق عليها في قدر من الاشتراك اجتماعا فلا كلام عليه الا ما سبق ولا لا يهل الوجود اذا كان
 اه حياته ان اراد البعد التشرعيا يكون صادقا في نفس الله عليه كونه لا فقط مخصوصا لكن لفظ العقل وكذا اجتماع
 مع كل خصوصية فلا يلزم ان يكون حقيقة مستركه في الواقع وان اراد ما يكون عند العقل فيكون التشرع الصدق
 بدلا ولا يوجب الخطا لان في التردد التشرعيا المعنى لا بد له من حقيقة كونه فاعلم فلا يلزم معقوله بل الخراج
 عند المحقق الدواني بان التردد المستدل به معنى على ان البعد امر على قابل الاشتراك فوجوده لا يكون امر شيئا فاك
 وجود الامر الكلي لا يكون حقيقة بخلاف صورته انفس فان التردد يتناكب في معنى على مثل فالتردد في الصور الاخر
 انما هو في ان هذا المفهوم على اربعة اقسام وفي صورة انفس ان في التردد في اي كلى تندرج فالافور عكس في اول
 وان فلا ما مردود في ان هذا الشيخ ردا وبر او غير من الجوابات فاجواب التردد هناك ليس مبنيا على تجوز الوجود
 الاشتراك البعد والكلية تجوز الاشتراك لاجد التردد وليس مبنيا كونه الاشتراك اصلا بل مجرد التردد كما في كل خصوصية
 متشابهة فافهم بانها مع كونها مدرجة في التردد في ان هذه البعد الشبهة ان لا بل على
 البعد الشبهة فلا ذلك يوم او البعد الشبهة ان فلا قبل ذلك هو من او غير ما فان ذلك منى على الاستشهاد على
 تجوز الاشتراك اسمي وفي الكلام وان كان قريبا لا ان لنا من ان يقبل الى اصل الدليل ونقول يجوز ان يكون
 المحذور ما امر اخصا بالخصوص او انفسا كذا لا يشاء فلفظ حكم العقل باشرائه وصدقه على الخصومات
 كما في صورة البعد والشيخ المشرى من بعد لا تفاوت الا ان يتعان في المعدل به حكم الفرد وقد فلا وذلك
 لان الصورة الحرة هي اشارة الى وجه الامد باق مان نقض الاستدلال بتقادم مع التردد في الخصومات
 اشتراك الامر الجوزم اعلم من المعدل كذا الاشتراك الذي لا يكون مبنيا على حقيقة مستركه جمعا وهذا غير متخلف
 صورة انفس فان الشيخ الجوزم الحاصل في التردد في حقيقة الصدق على الان لا في الترسيم بدلا وحققتها الكلية
 اجتماعا فانه تقرير كلامه ولا بطرفا حاصل النقض ان الشيخ المشرى بعد في حقيقة خصوصية الاشتراك اصلا لا محذولا

الاشتراك في الخصومات لا يكون التردد في الخصومات

ليس الا اذا تصورنا في وجوده ما يورثه وان اراد انه كرم بالعدم وان لم تصور بهذا المنع لتفصيله بل كيف تصور ان
 ظهوره من هذه المقدرة ثم كلام ان الله فانه بهذا التصور لا يخرج عن كونه رضاء بالوجود في خاص فان الاحوال انما
 يكون لتفصيل المقابلة حقيقة فالوجود في رضاء بالوجود في خاص لا يخرج عن كونه رضاء بالوجود في خاص لان رضاء بالوجود في
 الوجودية بعد ان لا ينافي الوجودية بهذا العدم في خاص وكذا لا ينافي الوجودية بالوجود في خاص الذي ليس رضاء
 وان كان على نظره ان العدم اذا تصور اجمالاً لم يعلم له سبب الوجود في خاص ام لا يجوز العقل خصوصاً في الوجود
 في خاص بهذا العدم في خاص فانه لا ينافي الوجود في خاص بل هو الوجود في خاص لم يعلم عند تصور اجمالاً
 انما هو في الوجود فان قيل اننا لم نعلم انه لا ينافي الله الوجود في خاص فقد جزم بالعدم بهذا المقدم فلم
 يتبين عقلاً على ان كرم بالعدم كرم في العلم بان هذا رضاء بل الرفع والرفع عن كرم بان كرم في العلم بان
 انما لا يرتفعان وهذا هو كرم العقلي **و** مع ان السبب الكافي قد دافع قطع النظر عن الوجود
 الاحكام في الاحكام عدم بقاء كرم العقلي كما كان عند وجود العدم في كرم في الوجود في كرم في الوجود
 عدم في الوجود بل هو كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود
 ان لا يكون كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود
 كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود
 مع ان كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود
 بالعدم **و** لا نقول في كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود
 من الشيء ولقد ضرر اول لان التناقض والاطلاق اسات المحر في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود
 الا الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود
 والى كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود
 اه اننا نعلم عليك انه لم يدبر ما اذا اراد ان اراد ان ليس المعقول في كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود
 فحينئذ انظر ظاهر بل لا يخفى فان العدم في كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود
 لا الاشراك في كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود
 وجود خاص وان اراد ان العدم المطلق لا يعقل الا ما ساقى في الوجودات في كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود
 وحدة الوجود قال المحقق الذي قد اقدم منها مقدمة اخرى ان المعقول من الوجود ما ساقى في كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود
 بل في كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود
 الدليل الذي احصاه الله المحقق في كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود
 مشتمل على كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود
 الذي لا يوافق كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود
 مطلق بل انما لا يخفى وجوده في كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود
 يتناقض مع الوجودات انظر بانها من دون احد وحدة العدم فانهم **قوله** فادرك من كرم في الوجود في كرم في الوجود في كرم في الوجود

ان عدم الوجود لا يتناقض الا بما هو سلب في فهمه فالحق لا يخفى ان الوجود والعدم ليسا بمتضادين بل هما وجهان لشيء واحد
الاماني في جملة الوجود والعدم لا يتناقضان في الحقيقة بل في الوجود والعدم هما وجهان لشيء واحد
الوجودات باسرها ان لم تكن موجودة لانه لو كان متناقضا فانياني لما اختلف الوجود والعدم بل في الحقيقة الوجود والعدم
فيهمجهور وكان الماخوف في ذلك فالحق هو ان الوجود والعدم هما وجهان لشيء واحد
يكن في عدم واحد يكون التوحيدي ماحر التبع لا بد من اخذ وحدة الوجود وان لم يكن اخذنا في الوجود في الوجود
الوجود في تمام هذه الوحدة في الحقيقة هو ان الوجود والعدم هما وجهان لشيء واحد
اشتهر ان الوجود والعدم هما وجهان لشيء واحد فالحق هو ان الوجود والعدم هما وجهان لشيء واحد
من وحدة كل من المتعاليات كذا ان الوجود والعدم هما وجهان لشيء واحد
عرفت ان على تقدير عدم الوجود والعدم هما وجهان لشيء واحد
والاشياء ان كانت في الوجود والعدم هما وجهان لشيء واحد
وحدة المكون والعدم ان الوجود والعدم هما وجهان لشيء واحد
متناقض في الوجود والعدم هما وجهان لشيء واحد
اشتهر ان الوجود والعدم هما وجهان لشيء واحد
اخذت في الوجود والعدم هما وجهان لشيء واحد
بانه لو كان الوجود والعدم هما وجهان لشيء واحد
من قبضه مع قبض الوجود والعدم هما وجهان لشيء واحد
واحد متناقض في الوجود والعدم هما وجهان لشيء واحد
في قبض الوجود والعدم هما وجهان لشيء واحد
للبسب في الوجود والعدم هما وجهان لشيء واحد
لان الوجود والعدم هما وجهان لشيء واحد
لانهما لا ينفصلان في الوجود والعدم هما وجهان لشيء واحد
صدق كل كذب في الوجود والعدم هما وجهان لشيء واحد
الرفوع اليه في الوجود والعدم هما وجهان لشيء واحد
في النقص فلا كلام في الوجود والعدم هما وجهان لشيء واحد
عليها كذا في الوجود والعدم هما وجهان لشيء واحد
المذكورة في الوجود والعدم هما وجهان لشيء واحد
الصدر في الوجود والعدم هما وجهان لشيء واحد
الحق المذكور في الوجود والعدم هما وجهان لشيء واحد
اجاب المحقق الدواني بان سلب السلب ليس نقضا لانه لا ينفصلان في الوجود والعدم هما وجهان لشيء واحد

فمن سلب آية العقيق للسلالة الهاشمية فمحوها فمحو الله العقيق من آل أبي القحط من السكارة وقد كان آل أبي القحط لها في مكة عقيق للسلالة

فَقِيصًا

نقيض الساتة وان اردنا بان الساتة المحل على الموت فبقضاها وهذا متوقف على عدم تعقل الساتة والرد على الساتة
البيضة والرد على ذلك المحقق بربطه وهو ايجادها فان الساتة قطع ورفض ومن الذي الفروزي ان القطع والرفع
لا شيء محض فاي شيء يسلطه قطع مع ان الفروزي ان المعنى الرابطة الفاعل المتصل بما هو الرابطة متصل لا يصح ان
به الساتة فلا تعلق الساتة بالساتة واما الساتة الاكساة فلا تعلق بها الساتة الاكساة على ما فزون من ان
ان الساتة الساتة من عدة للنسبة الاكساة غايته ان عدة تحت لاصح اجتماعها ولا ارتفاعها وبما على الحكم به
الوجود ان الصبح ثم ذلك المحقق من عدم تعلق الساتة الساتة بالساتات طسعة واسبع القول فيه ومن اشكى
فليطالع جديده على شرح التجرى واعلم ان شرح التجرى بعد ما انتت ستر راك في صفة العدم في الرسل ان انت
بالقول المشهور هو ان يكون المتن في الدليل بهذا الوجود حكم بالاجابة الى واحد وعدة العدم لانه لو كانت الاعدام
مكترة كالوجودات يكون كل واحد من العدميات نقضا لكل واحد من الوجودات فلا يلزم تعدد الصابض
شيء واحد وانت لا يذم عليك انه تقر عند هذا ان ليس المعقول من العدم الا ما في
جميع الموجودات وح لا يصح كون عدم خاص لى الوجود خاص لى الساتة الى جميع الوجودات بان فاة على
الوثة فليزم ان يكون كل عدم نقضا لكل وجود ويلزم خلفه في شرح فافهم **قال** الله ويجواب انما انتم ان العدم
مفهوم واحد فانه انما انتم ان العدم الذي هو نقض الوجود مفهوم واحد وان كان مفهوم الساتة مفهوم واحد
بل العدم الذي هو نقض الوجود كتحققهم متقدمة كمنه بالاضافة الى مفهومات الوجودات ويكون عند العدميات حسب
عدد الوجودات وح يكون الترديد بين كل وجود وجود وعدم عدم عامر لان كل عدم عدم في رفعه لوجود وجود
ونقيض له وهذا هو الساتة الذي ساءه المحقق الروافض او قياح لا بد عليه ما ورد في ابن تومر قدس سره بل هو متقدم
تمايزه بالاضافة فشير الى ان العدم من واحد لا يتفرقه الا بالاضافة وهذا ان فليغ الله فلا يصح للساتة ثم قيل ان
الساتة من غير لا تعقل الا بالاضافة الى الوجود في لا بد ان يكون للوجود دفع واحد وانما انتم كيف وقد
العاقل ما طالع للساتة ان لم تكن ساتة جنبي بها وارتبها ولو سلم على الفاعل المطلوب فلو ان كل الساتة
كسبت لا تعقل الا مضافا الى الوجود ولا يلزم منه وحده العدم لان من نقض الوجود لا يرفع الوجودات بل
ان تكون لتلزم نقضا ليتها ساتة ويعد نقضا بعد ما اضيف اليه **قال** ما صف يد في حلف قدس سره
قال ان صدق الواجب والحكم آخر لادراك بان ستم للوجود الواجب والحكم للتعقل حقيقة تعقل
كميت لا يصح عند العقل مرجوح خارج عن القس ولا موجود داخل فيها ولو كان للوجود معان
متعدده لا يبق للعدم حقيقة لا حقيقة عقليا بل كونه في وجود واحد داخل في بعضه وح
انتم مع صاحب به المص فان عدم تعدد الوجود مقدمه اجنبه فيوقف القس على عليها بخرجه
عمر كونه عقليا وانما لا يذم عليك ان عدم القس عقليا كسبت لا يجوز احتمال اجتماع
الكام والاعراض والاحتمال باطلا فلو كان كيف وجود احتمال ضروري للطرفين باق ولو كان معان
واحد الساتة فلا بد كونه ساد كونه عقليا كونه بدنه عند العقل وجدالاته فقام احتمال ما على العقل
ضرورة فافهم **المقصد الثالث** في الوجود المشيخ او جزا او ابد عليها **ورد** والله اعلم

وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ

[illegible]

[illegible]

لا يمكن ان يكون مضاف الى الوجود او لا وجوده بل الواجب والمكن بل بعض المورثه ويكون بعض البعض فاما ان يكون مضافا
في الواجب مضافا الى الممكن او بالكلية او ان لا يكون له في الحقيقة بل مضافا الى الوجود او لا وجوده بل بعض البعض فاما ان يكون مضافا
من الوجودات فان الوجود لا يخصص احد موجود ولا يوجد وجوده بل الواجب والمكن بل بعض المورثه ويكون بعض البعض فاما ان يكون مضافا
وكل الوجود عليها كل الشئ بل لا يخصص احد موجود ولا يوجد وجوده بل الواجب والمكن بل بعض المورثه ويكون بعض البعض فاما ان يكون مضافا
او يمكنه فاما ان يكون وجوده وكل حقيقة هي حقيقة الوجود وحقيقة اخرى فحقيقة حقيقة ويكون كل حقيقة هي وجوده ويكون الوجود
لفظ الوجود عليها كالحق لفظ العين في معناه وان كان يكون حقيقة واحدة مشتركة في الكل ويكون مضافا الى الوجود
فما بين الوجود والعدم بل لا يخصص احد موجود ولا يوجد وجوده بل الواجب والمكن بل بعض المورثه ويكون بعض البعض فاما ان يكون مضافا
كثيرا فاما ان يكون حقيقة الوجود وحقيقة اخرى فحقيقة حقيقة ويكون كل حقيقة هي وجوده ويكون الوجود
ان نسبة الاشتراك للشيء الى الشيء الاخرى فلفظ الوجود مضافا الى الوجود وحقيقة اخرى فحقيقة حقيقة ويكون كل حقيقة هي وجوده ويكون الوجود
ان ليس في الخارج شيء مضاف الى الوجود بل لا يخصص احد موجود ولا يوجد وجوده بل الواجب والمكن بل بعض المورثه ويكون بعض البعض فاما ان يكون مضافا
ان نسبة الوجود الى الوجود بل لا يخصص احد موجود ولا يوجد وجوده بل الواجب والمكن بل بعض المورثه ويكون بعض البعض فاما ان يكون مضافا
فاما بين غير ذلك من الوجودات بل لا يخصص احد موجود ولا يوجد وجوده بل الواجب والمكن بل بعض المورثه ويكون بعض البعض فاما ان يكون مضافا
ان نسبة الوجود الى الوجود بل لا يخصص احد موجود ولا يوجد وجوده بل الواجب والمكن بل بعض المورثه ويكون بعض البعض فاما ان يكون مضافا
تتأخر نسبة الوجود الى الوجود بل لا يخصص احد موجود ولا يوجد وجوده بل الواجب والمكن بل بعض المورثه ويكون بعض البعض فاما ان يكون مضافا
نسبة ما بين الوجودات ان الوجود مضاف الى الوجود بل لا يخصص احد موجود ولا يوجد وجوده بل الواجب والمكن بل بعض المورثه ويكون بعض البعض فاما ان يكون مضافا
نسبة مشتركة في الوجودات بل لا يخصص احد موجود ولا يوجد وجوده بل الواجب والمكن بل بعض المورثه ويكون بعض البعض فاما ان يكون مضافا
الشيء الاخرى فاما ان يكون الوجود مضافا الى الوجود بل لا يخصص احد موجود ولا يوجد وجوده بل الواجب والمكن بل بعض المورثه ويكون بعض البعض فاما ان يكون مضافا
بين الوجودات فاما ان يكون الوجود مضافا الى الوجود بل لا يخصص احد موجود ولا يوجد وجوده بل الواجب والمكن بل بعض المورثه ويكون بعض البعض فاما ان يكون مضافا
الاشتراك نفس الوجودات بل لا يخصص احد موجود ولا يوجد وجوده بل الواجب والمكن بل بعض المورثه ويكون بعض البعض فاما ان يكون مضافا
ما قال في كسر هـ هو ان نسبة الوجود الى الوجود بل لا يخصص احد موجود ولا يوجد وجوده بل الواجب والمكن بل بعض المورثه ويكون بعض البعض فاما ان يكون مضافا
افاد في كسر هـ عبارة عما هو في الوجود بل لا يخصص احد موجود ولا يوجد وجوده بل الواجب والمكن بل بعض المورثه ويكون بعض البعض فاما ان يكون مضافا
سره على ما هو عليه في كسر هـ هو ان نسبة الوجود الى الوجود بل لا يخصص احد موجود ولا يوجد وجوده بل الواجب والمكن بل بعض المورثه ويكون بعض البعض فاما ان يكون مضافا
في حقه الى قدرته وهو باصدق حكمه ما بين في ذاته الصفت لبعض الوجودات بل لا يخصص احد موجود ولا يوجد وجوده بل الواجب والمكن بل بعض المورثه ويكون بعض البعض فاما ان يكون مضافا
على من زعم ان الوجود مشترك في الوجودات بل لا يخصص احد موجود ولا يوجد وجوده بل الواجب والمكن بل بعض المورثه ويكون بعض البعض فاما ان يكون مضافا
فاما انما قال في الوجودات حقيقة وهو لا يخصص احد موجود ولا يوجد وجوده بل الواجب والمكن بل بعض المورثه ويكون بعض البعض فاما ان يكون مضافا
عالم بصدقه من الاشتراك لفظ الوجود وحقيقة اخرى فحقيقة حقيقة ويكون كل حقيقة هي وجوده ويكون الوجود
ان المأخوذ في الوجودات بل لا يخصص احد موجود ولا يوجد وجوده بل الواجب والمكن بل بعض المورثه ويكون بعض البعض فاما ان يكون مضافا
الامام حـ زعم ان الشيئ مشترك في الوجودات بل لا يخصص احد موجود ولا يوجد وجوده بل الواجب والمكن بل بعض المورثه ويكون بعض البعض فاما ان يكون مضافا
الصحة دون المصدر فاما ان يكون الوجود مضافا الى الوجود بل لا يخصص احد موجود ولا يوجد وجوده بل الواجب والمكن بل بعض المورثه ويكون بعض البعض فاما ان يكون مضافا

حقيقة واحدة قد كثرت وتمايزت فصار لها حقائق مختلفة في لادين النوق بين الواجب الممكن بان لا يصير صدق
الواجب صدق الممكن مع كون حقيقةهما الوجود والنوق ممكن لوجوه الاول نفس حقيقة الوجود المطلق لا بان يؤخذ
الاطلاق قيده والالام المطلق بل معناه سلب القدرات حقيقة واجبريش ذاته وكثرة اختلاف متوحد قد مره وجب
بالذات مستغنى عن كل شيء والوجودات المقيدة حقائق امكانه وحقيقة الامكانه لا يمكن ان يصير واجبه ولا حقيقة
الواجبه يمكن ان يصير ممكنة بل هي رايار الاله الصوفية الصائفة الكرام اصحاب الكرامات قالوا الوجود والافاضة
الشيئية باطلان صرح بها لهما قوران لقد بحث لا تبرز عليا انما بان من دون قيام بالذين عابا كانت اول فله
وقد يعرفون عن هذا القور بالثبت العلي وهذا القور خاص من الذات لا منس على طرق الالجاب وليسون
الوجودات المقيدة المبقرة في اخيرة العلي لا لايان الثانية وليسون افاضة هذا القور النبوي بالفيض الاولي
وقور او بحث تبرز عليا انما الله استعدت الايمان ان الله في اخيرة العلية وهذا القور خاص بالارادة
والاجبار وليسون هذا القور بالوجود فاد اراد المدعيه الافاضة اعين من الايمان ان الله يقول لمن
من دون حرف وصوت فمثل العين وتصور في الايمان ثم انما ليسون هذه الافاضة بالفيض المقدس
فالخاتمي الامكانه عندهم يمكن ان تصور من دون وجود ولكن ان تصور موجوده فلهذا اطلق البعض لفظ ارادة
وقال الوجود رايه الخاتمي الامكانه واراد به هذا الانطلاق لم يردوا ان الوجود عارض للحقيقة لا كما
بل ارادوا ان الحقيقة قد تصور وليس وجودا بل انما قد تصور ولا يكون مبدئيا لانا فلا يكون موجودا
واما الوجود المطلق فهو تصور فليس في انه شره لانا بل نفس مبدئ بن كل صفة هذا وان لم تذكر واجبة
العقل عليه لكنه معلوم نور الكشف الذي لا يانه الى ظل من بين يديه وليس هذا موضع تفصيل وليس بالاطلاق
يلد فخرج الى كتب طيف المدي الارضين خاتم الولاية الحمدته نجاعن ظلت الهوى ومختلف بالاخلاق الشريفة
الموجه الى الفلك السعادي ان يكون فرد من افراد الوجود واجبا بالذات وهو مود الى خلاصة الاشرفية
ومعنى ما فعل عنهم ان الوجود مع كونه حقيقة حقيقي متوحد اذا بالانكسار فليس من الخوص التي زوفا يشددا
ممتد لا يمكن اقوى منه وهو الواجب وهذا الانكسار لا قوى لا يمكن في الكثرة اصلا ولا يمكن ان يكون تحت افراد
كثيرة بل هو شخص خاص متصف بالصفات امكانه حقيقة انه و شخصه واما الانكسارات الصغرى كل مرتبة منها
صالحه بعدد الكثرة ولا يمكن ان يكون متوحد الا تصور الذي زاقوى الذي هو الواجب وبعض هذه الانكسارات
على تسمية في فرد بعضها متوحد الاشخاص وليسون الانكسار الصالح الكثرة وقد نجح بعض هذه الانكسارات
مع بعض فترتب على المجموع انما واحكام غير انما عادوا اكلها يكون منه كونه من شخص الفصل الثالث
نلك الانكسارات نحو ثمانية المتجمع ومن الاداة والصورة ان لم يحل حال المصدر النبوي الوجود والشر
نفسه وتزويده بالاشفاق الحشوية بالاعلاف تمايزا بل الى القصص موجود في العين بالذات المبسطة
التي ما شئت اني من الوجود موجودة بالعرض اذ لا تملك الوجود متحد مع الهامات الايمان اذ الوجود منها
بذاته موجودة قطعا فليس ما موجود من حقيقة والاطل الاقارب بل احدها موجود بالذات والآخرة بالعرض وهذا
الوجود موجود بالذات وقال الوجود كذا لا عاماد اشترط ان يكون شرا الى الحبس حتى في الى الفصل ولا

استشرک لایعنی و فی الذم من خیر و ان الکلمه
است مطلق الاستشرک من الکثیر محمل علی

عالمه بطلان ما قيل بغيره والثاني لا يتحقق فاما اصلا الاما لوجهم بكل المصداق والمصلحة لهما فزعم بالثالث في الدرس
وذا امكن ان يضاف اليه انك قد علمت ان الوجود الحقيقي مصداق للموجود في المصداق في الشائع في زعمه الحق في
معنى قوله اوليا وبلد التلخيص في زيادة المصداق ويؤيد مع كفاية الدلائل في صدق الموجود المصداق او لا
وعدم كفايته بها قال في انشاء لمباحته ان النزاع في الوجود الحقيقي ساقطان ومن سواد الغنم وقد رتب صاحب
الافاق المبين في بعض تصانيفه ان مراد هؤلاء السلف بالعدم المحل في شئ الوجود اشارة الى
المراد الحقة التعبدية مع حاصل قوله الى ان شئت الوجود في الواجب من دون علم الالذات ولا غيرها في الجمال
معناه وبعضهم جعل كلام الحق الله عليه وعليك ان لا يصح الى هذا المعنى لانه لا ساقط في النزاع في هذا المعنى ولا يصح
مع المسلم انكار الزيادة بهذا المعنى فما ظنك بالشيخ الا انشور الدرر سيد امام المسلمين في تفسير التفسير في
بنيهم الحكيم الحق ثم يكل بالي عنه قوله ويقرب من ذلك فاقول **قوله** والمحل بالذات ان يكون مصداق
الحق ان كان مصداق الحق ان يكون مراده خارجا او غير خارج بل كفاية بالنسبة ويكون مراده الاشياء ملك
النسبة وذا الامر قد يكون نفس الامر الموضوع من دون اعتبار امر آخر الضماني او انشائي او محلي في محل بالذات
وقد يكون الامر الموضوع بحيث تصف لمجرد المحل بان يكون مضاهيا او مترادفا سواء كان انشائيا فاقول الى
آخروا ولا وسواء كان سببا في امر او على هذا يكون للقضايا مصادره لبيانها في وجوبها لبيانها في وجوبها
ان طاقه صدق والاكزب الا ان المحل قد خالف في ذلك من عدم المحل فاقول اصلا من الاعجاب
انه قد صدرت امر افضل لاد والواقع من غير وراي في محله فيقول في قواعد الفروع العادة يجوز هذا
القول القطع والزم الشيخ قوله صاحب الافاق المبين بانك الطريق المبين من هذا ما اشرع من هذا في كلام
الحق الذي لا يرد في شئ جرات مع التوضيح العادة ومباحث مع جميعها فاقول على سبيل التوضيح انك قد علمت
الشيخ ولم يرض ذلك الحق بهذا القول ان كثر القيل والقال في هذا بابا في سبعة والفاظ ملحة حيث قلنا
استنوت ايضا ان نسب العقود باسمها محققه القوى المفارقة والاذعان العائنة منها بالنسبة الى المكوذبات
بحر ومخطو الارام منها على سبيل الاقران وبالنسبة الى الصوداق المخطو التصديق مما هو ذلك لبراهتها من
الشروط والاضلاات التي من غرائب اليوم وظلمات اليوم فلا يحتاج عليك ان تكثر النسبة البعدية من
يرتسم في الانوار المفارقة بالادراك التصديق مطابق الحكم بالنسبة البعدية من حيث هو من سافل والواقع انك
به نفس الصديق والكذب وانما كان الصديق حال النسبة البعدية بالنسبة الى الواقع بالمخالفة وباعتبار
له نسبتها الى نفسه على ان يكون هي المباحث بالكر وهي حالها فاقول ان الواقع اليها بالمخالفة وباعتبار
نسبة لاد ونفسها بها على ان يكون هي المباحث بالفتح ولكي لا يخلط في افهامه ساقط في الزيادة في سائر
منها فاقول ان النسبة البعدية في الاذعان العالية التي لا توارى المفارقة والمراتب
انما بقية المرفعة عن اني الزمان فامرنا في الصديق ارتفع واعلى من ذلك كلف في علم الانوار النقية و
المفارقة النورية اصل من ان توصف بالصدق وانما هو فراق الحق بمعنى انه الواقع الذي به تصديق
واقعي لا المباحث للواقع الذي هو الصادق والمخفي انهي **ولا** يستلزم عليك ان اني والنسبة البعدية

العقدة المرتبطة في القوى العالية مصداقا ومطابقا للحكم خارج عظم واثم جسم نباتي به قلوب الرحمن واذا بان الماهر
 انه محقق انت ومن اصبح على التلي طلبة ان التصديق ان كسلي بالنسبة المحكية او الامر المشتمل عليها واذا لم
 يكن النسب المرتبطة في القوى العالية حكمة عن شئ فلا يصح لتعلي التصديق وشبهها مثل النسبة التي منه فكيف يصح
 الحكم بكون النسب مصداقا وكونها مصدقة وهل هذا الكلام مثل قول المتوهمين بل اصوات الجنون ولو حق
 من التوفات رعاة الحيوانات وقطعت من تعاقب عبادات ثم انه اذا قدر ان عرف بان النسب المرتبطة بالانوار
 المتعارفة اجل من الانصاف بالصدق والتدرب كيف يصح قوله ان ثبات الاذن ان العالية يوجد ان يخطئ في الكوادر
 ويخطئ التصديق في الصواب فان النسب المرتبطة فيها لم يصدق ولا كاذبة فلا يصح هذا الفصل اصلا
 له ان يقول ان النسب المرتبطة في القوى المتعارفة النسب العقدة كلها صدق بعض وكذب بعض على سبيل محذور وان كان النسب
 وجميع الكدوك غير النسب المحكية **قوله** في حمل الوجود على قدر كونه زايدا بدأ ان يبا على شئ حمل الوجود
 حقيقة امر مشترك او انما على شئ من جملته فما او با **قوله** مع لاشية مبدء الحمل ومن هذا القبيل على جملته بانها ذات
 عند من رآه وصفا الفرياس **قوله** مع ملاحظة امر صان حمل الوجود ومن هذا القبيل عند من يحمله بانها ذات
 الموضوع من حيث انما يطلبه في ان مصداق الموضوع على قدر العنة نفس نور الموضوع من دون اعتبار
 حته ولا وصف زايد وليس المقصود في هذا التعليق فان النسب التعليق لا ينافي العنة **قوله** وعلى قدر التفر
 ذات مع حته زائدة سواء كان صفه الضابته او انراقة بذا براهير على ان الوجود حقيقة على انما
 يره بانها حته الانساب لا نفس ذات الما ين كسلي في نفس عبادات التي شروعا وقد علم على علم
 ان الصديق **قوله** ونفرب من ذلك قلة فيجب ان يثبت ما قرأ من ان النزاع في المصداق في ان مصداق نفس
 او امر زائد ما قبل ان النزاع في الوجود مع مصدر الآثار الذي هو مصداق في ان عمن باعتبار الحمل الاول او غير
الاستدلال بالبراهين او مال الكلامين **واحد** **قوله** وتحقيقا ما يطرحه هذا العلم في الوجود المصداق فان استمر
 بحسب المعنى الانساني العينة مع ان مصداق نفس ذات الموضوع كالم الكلام في ان استمر ان الوجود المحقق على المعنى
 العينية لا وقد ما صدر كالكيفية **قوله** فاقوع من المصداق قبل به المحدث ان ارد ان القائلين بالاشية ان اللفظ
 في الوجود المحقق هم القائلون بعينه فليس فيه تامل تلك المتابعة فان المصداق العقل المتوسط يدون المتعلق
 مبانيه من دون اشتراك حقيقة واحدة فالعينة عندهم نافي الاشتراك قطعاً لكن بين المواضع في العمل
 بان بعض القائلين بعينه قائلون بالاشتراك كمر و ان عده امثله من في شجب العقل المتوسط مكارمة
 ولعله هو الثالث لعدم اجماعه **قوله** في طائفة العجب من المصنف قال في بحث زيادة الوجود ان المراد بالعينة
 ان ليس الخارج هو ثبات ثمانية ان اصحابا المصداق والآخر الوجود وقال ههنا ان قيل بل القائلون
 بالاشتراك اللفظي هم القائلون بالعينة فانه قال ههنا في اول الفصل وما قال هناك فهو بعد ترققه وكذا ان
 يقال ان المراد من حال في البحث المراد منه ان الهوة هو الوجود المحقق والهومات مسكرة بالضرورة ولما كان
 حكم كذا في نفسه ان ما به الاشتراك غوامه الاستدلال حكم بقا ان القائلين بالاشتراك اللفظي هم القائلون
 بالحقبة في الاشكال وقيل كما تدقيق فطر لان عدم المتابعة في الهوة هو الوجود بعينه المحل الاول ولا باطل بالمدات

[illegible]

مراد المستدل من ان الملازمة غير قابلة للمنع اجاب عنه الملازمة ان لا بد لان يلزم من الحدوث مسبب الواقعة بان لا يلزم
الوجود اصلا فلا يتحقق سبب الوجود في المرتبة ومن عروض الوجود وبعدها منع ما قيل بان الكلام في الوجود والعارض
والعدم العارض لاني الوجود في المرتبة فلا توجد لجواب الخسنة ثم اعلم ان الحدوث ان الكلام المستدل ان يكون محدوده
على ان يكون العدم ناجيا لها في مرتبة الذات فوجها ملازمة انساب ظاهرة غير قابلة للمنع فانه اذا كان العدم ناجيا في
مرتبة الذات يكون ذاتا قبل فلا يرضى الوجود قطعا ولا يلزم نبوت الوجود والعدم وجع توجد المنع على الملازمة ان لا
يكون اذا لم يكن موجوده في مرتبة الذات كانت محدوده تلك المرتبة كما منعنا ويؤيده ترك تعارض عروض العدم و
قوله كانت محدوده على قوله كانت الية من حيث غير محدوده يالمنع الزيادة في مرتبة قد سره واما على ما حل الخسنة
بكون قوله محدوده اجمال انا الاول ولا فائدة فيه واد اعرف ان المحدودات لا اولوتها لاجل عليه الخسنة وجعل سببه
للا تراض على النص وان الحق قد سرهما اولوتها من جهة اللفظ كما نشرنا فان كانت لا اولوتها في منع
المع فقلت لا اولوتها في توجد بدفع الاشكال عن مقصودنا في اخرى لكن توجهها اليها من قبل فاعلم وانصف و
اعلمك ديت ان الاول في جواب التريده والتحقق فاقدم ثم انك ان توراك استهلال ما له لو كان الوجود زائدا
لم يكن في مرتبة الذات فصح في الموجوده في عرض الوجود فليس عرض شيء يكون نوعا مصدقا للموجوده في شيء
فيلزم شبهه ووجوده قبل فليزم اجتماع القاضين به وانه لا توجد في ما ذكره في ثوب من الوحد انك قد سره
انه لا يعلم الدليل على كونه شيء التجزئه له ملازمة لتعريفه التجزئه له لكن لا عاينه كلام الله الحق قد سره
فانه طائفة اولها كون الية محدوده في مرتبة الذات بل ليست موجوده ولا محدوده في مرتبة الذات فكان تعالى ان
يرجع وقول نعم الية في مرتبة الذات موجوده ولا محدوده لكن عروض الوجود والية الموجوده او المحدوده فخلص
اجواب وجه لا تاتي السند لمع في الرجوع قد سره لانا نقول كونه من المقولات بمعنى ان اللفظ يخدم وجوده الية في
اي طرف كان على الموجوده ضروري وكونه من المقولات غير متحقق لتقدمه فيكون ذلله لعارض على المقدمه
البره قد سره اعلم ان السويمان قلنا في كتابه السبع الله سبحانه الاول ما يكون السبع في مقبوضه واما ما لا
يكون من شأنه الوجود وكنى وجوده ان لا يكون موجودا في الخارج والنسبة بين سطح النوني عموم وخصوص لان المنع
الاول من انك ادان اعترافك انك لا يكون موجودا في الخارج والنسبة بين سطح السبع في كس ذلك على
ما تقر ان الخسنة لا يصح من النقيض الامم يكون المنع انك انك من انك ادان من الاول قد سره واما المراد المعنى الاول
لان الوجود امر اخباري اه لا بل المنع انك لان الكلام في الوجود وبعده الزيادة الموجوده في كونه على المنع
وهذا الوجود موجودا في كتابنا فاعلم انك زائد على المبات فكان امر موجودا في كتابنا المبات يكون الية اخباريا
اخباريا يستتبي وجود الية متقدما على عرض الوجود ولها ويلزم خلفه قال الشيخ فيقول انك في الوجود وادان
كان حاصله وليس محرم فمن ان يكون جهة في الشيء فلا يحصل مستقلا ثم يحصل محله فوجد قبل محله وادان
محصول محله في وجود مع الوجود ولا بالوجود وهو محال لان يحصل بعد محله وهو ظاهر البطلان والله اذا
كان زائدا في الايمان على مجموع فهو قائم بالمجموع فليكون كيفه في ذاته من لانه جهة فانه في خصوصه
الى اعتبار محله وادان الى ارضاء محله وادان الى محله فليكون محله في المحل فقدم على العرض في الكس

باب الحائض وهو كما عرفت
انما يكون بالموصوف او
بكونه تحت اسم انزعاع
الحض عنه **فم**

بما كان الصفه هو كما عرفت
انما يكون بالوصف او
بكونه بحيث يصح اشتراع
الصفه عنه

هذا الى ب هو ان وجود الصفه عز وجل لا ينافي لا في غيره **والذي يرى** هذا الجدل ان الشيخ او ابا جود
اعلم ما يكون من غير او من هو مقصوده انه المعلوم المطلق الذي لا وجود له اصلا لا في نفسه ولا في غيره
الذين ولا في الخارج لا حكم عليه لانه لو حكم فكون وجود الصفه او لا يكون **وعلى** ان لا حكم على شيء له وعلى الاول
علم وجوده في نفسه لا في الخارج او لا في الخارج **وعلى** الاول فهو فرض الصفه موجودا في الصفه امر الى شيء كذا
اشترط امر عن لا شيء باطل بالضرورة **وعلى** ان لا يكون له وجود في نفسه ولا في غيره لا يكون ثابتا في غيره
فان الاتفاق يكون الا باحد الوجهين **وعلى** هذا فالجواب لا بد للصفه وجودا متبعا او متزامنا في ظرف
الاتفاق **واما** ما ذكره غيره بما قد من وجوده واما وجهه الخفي فبطل قطعا لا تنفك عنه ولا يراد عليه كلام الشيخ
ثم القصد الحاضر لمحق الرد ان من عباراته ان المعلوم لا يقع صفته فخرج عن بيان الوجود وسائر الامور
لا غرض لها اصلا وهذا ما يقتضيه الوجود في نفسه لفصل قوله **ولم يفتح** خارج الى امور لا يشهد به الحق **والرد**
وخصوص الاتفاق المتضمن في الاتفاق **والا** لا يكون بالتمام الصفه الى الموصوف ومن الذين اتفقوا
من فوجي وجود المعلوم والمضمون **والقول** باتفاق **الاول** صورته قد راجع وما يلزم بالاندر عليه قبل الاتفاق **والثاني**
وهو من حيث لا يتحقق في الذهن الا بعد تحقق التبيين كذا الاتفاق **الثاني** دليله في نفسه في الخارج حتى على وجوده ما
والصدق ايضا ولم يفتش وجود الصفه وكذا ما يطلق عليه الاتفاق **الثاني** عليه فلا يصح تقدم وجوده في نفسه عليه
والا يلزم تقدم الشيء على نفسه بل انما يستدعي تقدم الموصوف في ذاته لا يندرج تحت الاتفاق **الثاني** يكون
الموصوف في ظرف كنه وجود الصفه في وجود الوجود **والا** الى الصفه قبل الى الموصوف كذا في ذاته الى بيان
هذا الوجود ان اعتبره صفه لشيء بالغير ومن وان اشترط صفه الموصوف لشيء بالاتفاق في الضروري ان
وجوده في متبعا يكون في آخره في نفسه **وآخر** وجوده في نفسه من دون اعتبار هذا القيد **والله** الوجود معتبرا
بهذا الاعتبار فوجي الوجود في نفسه ضروري والاتفاق في الوجود **والا** الى ما يتبادر لودي في نفسه
وهو المكان وجوده في الذهن لكن في نفسه في الخارج **عنه** ان الصفه موجود في الخارج **و** ما قيل ان كون نفسه في
في الخارج من دون ان يكون وجوده في باطل ضرورة فذا من بعد لا ينفك عنه اذ في نفسه عن نفسه كون نفسه
في الخارج وعن نفسه كون وجوده في باطل **والا** دل عبارة عن كون الشيء في الخارج كنه **بع** عن اشراعه فالجواب
اشراعه في ذاته عبارة عن كون الشيء في الخارج كنه **بع** اشراعه الوجود في الوجود **والا** الى الاتفاق
والرد في نفسه في الخارج وليس موجودا في الخارج فافهم ولا تزل مثل ما زال صاحب **الاف** في المدين وزعم ان الاتفاق
الاشراعي لا يكون في الخارج وانما يكون كنه في الخارج فان اراد من كونه في الخارج ما ذكرنا فلا تضره الا في
اللفظ **والا** فليس بغير صدق ام هو من الكاذين فافهم **قوله** وخصوص الاتفاق **الاشراعي** **والله** على نفسه
فكذلك قدرت على احصاء اتفاق الموصوف في الاتفاق **الاشراعي** في وجوده على سبيل الاستلزام طرف
الاتفاق **واما** وجود الصفه نفسها فبغير واجب بل متبع **والا** لم يتبع الاتفاق **الاشراعي** بل متبعا لشيء **واما**
وجود الوجود في نفسه في ظرف الاتفاق **والله** الوجود في الموصوف في الاتفاق **الاشراعي** في نفسه **و**
ايضا بل قد يكون موجودا في نفسه **والله** في الخواص منها صفته في الخارج صفات مع عدم كونها موجودة

بأنفسها فالتجدي كالتصاف بالانزائي وجود الموصوف في ظرف الوجود من الوجود فلهذا منزه وجوده ووجوده
خلف التصاف ثبت ردوا كما ما زعم الخ في تقدير اسمي كقول البدر من ان وجود الصفه ظرف لما لا ينفك
لان الوجود في ظرف غير ظرف التصاف فلو كان التصاف كالتقدير **فلهذا** فالتصاف لوجوده كونه انزاعا به
الى الجواب عن الدليل وبذلك لما قال الله الحق قد سسر قوله بل الصواب ان تصدق وقد عرفت ان الجواب بهذا الوجه
غير متوجه لان الكلام في الوجود الحقيقي الذي لا يمكن ان يكون وصفا انزاعيا **فلهذا** واما في مرتبه اهل المطلق
التي اه لا تعلم ما ذاراد ان اراد ان يحمل اللفظ اي النسبه التي اعتبرها الذم من تصاخر في وجود الموصوف
انه لا يصح في العلم الفضا خارج عن محل النزاع فخان النزاع في ان صدق يحمل اي نحو صدق انه هل في ثبوت المثبت
ام لا وان اراد ان صدق في ثبوت الموصوف ام لا فبذلك لا يمكن ان يكون في كل خصوصه ان يحمل كحايه
عن الاتي وجب الموضوع والحلول في الحول فاما بالنسبة فالذي بين الموضوع والحلول والمنسبة للحول في كل حال
للمحل صدق اهل وكثير حتى يندرك الاتي في نفس الامر خارجا او ذمها وكثير بعدم تحقده ومنه ربحا
الاتحاد قيام مبدوه الضام او انزاعا فبذلك الاتي في وجود الموصوف وكذا اتى واليه مضمون الموجود
في وجوده ولا يستلزم فان المنسبة في وجوده بذاته التوجه به على ان حمل على الباديه في الحول
المنسبة في وجوده موضع تامل فانه **فلهذا** قال الاتي المدين مطلق ثبوت ان في ثبوت ان في ثبوت ان في ثبوت
على الاطلاق في تزاد المنسبة في ثبوت واما بالنسبة الى خصوصه في ثبوت ان في ثبوت ان في ثبوت ان في ثبوت
الفرقة باقها يس الى ثبوت المنسبة الاستلزام باقها يس الى ثبوت ان في ثبوت الوجود للهيه قد سسر ان في ثبوت
الوجود في ثبوت المنسبة هو ثبوت واما ذلك على الاستلزام بالنسبة الى ثبوت فان الثبوت في ذلك لظرف لا يتقدم
ولكن تصاخر ثبوت المنسبة في ثبوت القوا في ثبوت المنسبة بناء على ان سسر واما الى المنسبة في ثبوت المنسبة
وستلزم ثبوتها فلا يتوقف على فان الوجود اول الملقى في شرحه من ان في ثبوت المنسبة ثبوت المنسبة
بل كانت المنسبة المتفرقة في ثبوتها سسر الكان اول ما سسر لا سسر عا طبعه الما في ثبوت ان يكون مخلوط بالوجود
مرتبه اقضا بهما ذلك لا سسر وان كان يكون الوجود في ثبوت المنسبة واما يكون على الفرقة والثبوت في ثبوت
الى ثبوت المنسبة في ثبوت الكما في ثبوت القوا في ثبوت القوا في ثبوت القوا في ثبوت القوا في ثبوت القوا في ثبوت القوا
عن قوام المنسبة في ثبوتها عن ثبوتها عن ثبوتها عن ثبوتها عن ثبوتها عن ثبوتها عن ثبوتها عن ثبوتها
وقد يكون كخصوصه في ثبوتها عن ثبوتها عن ثبوتها عن ثبوتها عن ثبوتها عن ثبوتها عن ثبوتها
والكان من ثبوتها عن ثبوتها عن ثبوتها عن ثبوتها عن ثبوتها عن ثبوتها عن ثبوتها
من لم يربط بالثبوت السطر في ثبوتها عن ثبوتها عن ثبوتها عن ثبوتها عن ثبوتها عن ثبوتها عن ثبوتها
انه حكم ان ثبوت الوجود في ثبوتها عن ثبوتها عن ثبوتها عن ثبوتها عن ثبوتها عن ثبوتها عن ثبوتها
صاخران ثبوت الوجود في ثبوتها عن ثبوتها عن ثبوتها عن ثبوتها عن ثبوتها عن ثبوتها عن ثبوتها
ثبوت في ثبوتها عن ثبوتها عن ثبوتها عن ثبوتها عن ثبوتها عن ثبوتها عن ثبوتها
ليس ان صدق ثبوتها عن ثبوتها عن ثبوتها عن ثبوتها عن ثبوتها عن ثبوتها عن ثبوتها

وشرح بها الوجود في ثبوتها
في ثبوتها عن ثبوتها عن ثبوتها
لوجودها وبقوا بغيرها

بان نبوت لوزم الميتة فرع ثور الميتة دون وجود ما مع انه اعترف ان الوجود او الوجودات المستعرات بعد ثور الميتة ومن ثم ان
 تخالف فانه من البين ان لا يراد الوجود وقد سبوا انان ولا بالذمة فانه من البين ان المذوم لا يخلف عن الاذم
 لا في الزمان ولا في الوجود فلو كان الوجود الميتة اذمة وقد علم فاما يكون بالذات والعدم بالذات اما على اوطى وعلى
 التصديق ان الميتة للوجود قطعا واما قوله ليس ذلك كالميتة فانه نبوت الوجودم اذ فليس محض وقوله صرف
 لان فرقة شئ شئ لا يكون كالميتة على الوجود اياها وانفصالها قبل الفرقة والثوق انما يلزم للفرقة انما يلزم
 لا يصح الوجود الابد حتى التوقف عليه والفرقة عليه وهذا اذ قد علم الوجود على انما يلزم يكون فوق ما يلزم ونسبة يكون
 وتوقف على الوجود قطعا وانه قد اعترف باستمرار طبع المذوم كونهما فلو لم يجر في ثور انفاها الاذم وما يكون
 في ثوبه الانفصال يكون متوقفا عليه ومنها انه قد حكم بان الفرقة قد خلفت بخصوص الشئ ومن ثم انما اقول
 بان المطلق معلول شئ وتوقف عليه ولا يكون هذا معلولا وتوقف عليه من ثور في حال بالذات وكيف كونه فلو
 سلمته وتوقفه فبذلك ان المطلق مما منع وجوده لا به وجوده في الوجود بخصوص من دون انظار له ونظرنا
 عند التمرين كيف عند الراس من فاجبر هذا القائل على ان يقتضيه كلامه عند اولى الالباب الميزان الفرض عن
 الالباب فيفهم الكلام انه به الكلام اهل محبة وحكم بالفاظ الغيرة عند ذوي الفطنة واما عرض على بان مقتضى المطلق
 لا يخلف عن الخاص فان مقتضى المطلق لا يرد من لوزمه فلا يخلف عن الخاص به مقتضى بان مقتضى المطلق على ثور قد يكون
 بالافتقار انما وقد يكون الافتقار بعد من المنع والتمنع انما يجوز خلفه في بعض خصوصيات اهل خصوصية ماله وبه انما
 لا جاز فرقة مطلق النبوت للفرقة مع التماسه البعض اياها بخصوص الشئ من ثور الفرقة بالنظر الى الوجود
 يكون مطلق نبوت شئ فرع وجود الميتة الا انه قد خلفت بعض اياها لانا بخصوص الشئ من ثور في حق من الثور
 الا الحكم من تكلم به وهو ليس من بوسنة وقوله اما من لم يزل بالجلال السيطر في تحقيقه من القاطع لا يجهل به وجه عند
 المحصلين لانه لا ينبغي من النبوة بانماثل غيره الا لفظا ثم ان الذي لا يتجاوز في الحق هو ان مطلق النبوت قد خلفه
 لا يستدعي وجود الموضوع على وجه التوقف اصلا فانه لا يستلزم في حال الزايات في حال الاذمة او ما خصوص الابطال انما
 يمكن ان امر ازيد على ثور الموضوع عارض انما كان او انما يتوقف على ثور الموضوع ومنوع عليه وان شئت
 على على موجوده الموضوع فاما قد خففتا ان الموضوع حاكمة عن الثور وانما حكمه ان يكون التوبة وذلك
 كحرفه سلمته ان من شئ الى شئ من دون ثور المضمرة بل المضمرة بالثور ولا يتم ضمها الى الصفه وكذا لا يجوز ان
 يصح انما انزعاع امره ولم يكن ثورا فانه منع الانشائي التوقف والفرقة المبررة واما نبوت الموجوده فقد رتبنا ثوبا
 ان مصدره نفس ثور الميتة فلا فرقة هناك وان قصد بيات الموجوده المحاكاة من الاتصاف بهذا الوصف الانشائي
 فهو انما في الثور وليس سيطر ان انزعاع الشئ وسائر المعجزات المستعرة فرع التوقف من انهم **قوله** فان
 قبل نبوت الخلق للموضوع اه حاصل الابد ان ليس للوجود نبوت حتى يوقف على وجود الموضوع فان نبوتها
 الهللكة الزمنية واما الهللكة السيطر فلا نبوت فيها اصلا اذ الوجود ليس له وجود ايلي وانما يفيض اليه المحاكاة ضرورة
 عقده فلا ينبغي نبوت الميتة وايد الكلام الشئ الذي مر فحصله **قوله** قلنا لا يبرهن من ان يكون وجوده في نفسه
 حاصل ان الوجود له وجود وهو موضوع وان لم يكن له وجود في نفسه الا ان المراد من الوجود في نفسه الوجود في نفسه

لأنه إذا افترضنا أنه لو كان وجوده لا يغير مع عدم وجوده **مفهوم** ادعى في قيام الوجود بالموضوع ويكون وجوده
أو لا ضرورة ونجا استدل على أن القضية على شبهة جارية في القضايا القدرية والكانية منهم غرض
في إثبات النسبة القدرية سواء كان في الكائن في الكائنات فلا بد من الكلي عنه من قيام لصح الكتابة **قال** أي كاشفة عما
أن الكتابة تتوقف مع الكلي عنه وإذا كان في الكتابة أمر في الكلي عنه كمن الأكاد منها أي ظهر من هذا الكلام أن الكتابة
والكلي عنه متعين بالذات وإن في الكلي عنه نسبة وجهر الله إثبات الوجود والمصدر إلى الوجود مصدر في الوجود
وهو الله أن الوجود بسيط كاتبة عن قيام الوجود بالذات وبذلك فالحال في نسبة الشرح بهذا التقدير ولا ع
كاشفة عما يشبه فيجب أن يعلم أن سؤال الكاشفة المعلقة بالشرح بهذا التقدير بعد ما تقي مصدر القضية وبالمثل
الكتابة في نفس مفهوم القضية والكلي عنه هو مصدرها والنسبة في الكاشفة دون الكلي عنه والتأثير بينهما بالذات
لا بالاعتبار وما يشبه أن المصدر في حقيقة النسبة الخارجة والذات في عدمها كلام ما دل أن المراد بالنسبة
أنه اعتبار في الوجود وتحقيق تمام أن النسبة في الوجود وجوده هو وجود الموضوع هو المحل الذي غير الوجود
وجوده هو وجوده للموضوع فالله سبحانه والكلي عنه وهو لا يحتاج إلى الوجود والاعلى في الكتابة ولا نقد
الذي في تمام إلى خلاف الوجود الكاشفة في كل الأنواع في تمام الوجود من كلام الشرح المقول فيها ما ظهر إلى
التموضع الواقع بين كاشفة في كل الأنواع في تمام الوجود من كلام الشرح المقول فيها ما ظهر إلى
وأن في الوجود في كل الأنواع في تمام الوجود من كلام الشرح المقول فيها ما ظهر إلى
المركة وليس للوجود الزماني الوجودية في تمام الوجود من كلام الشرح المقول فيها ما ظهر إلى
الموضوع في نفس الأمر دون اعتبار في كاشفة في تمام الوجود من كلام الشرح المقول فيها ما ظهر إلى
وغيره يكون في تمام الوجود من كلام الشرح المقول فيها ما ظهر إلى
مع وصفه لا بد من الوجود في المصدر في تمام الوجود من كلام الشرح المقول فيها ما ظهر إلى
في الكتابة لا بد من الوجود في المصدر في تمام الوجود من كلام الشرح المقول فيها ما ظهر إلى
الأشياء وإذا أراد الكتابة عن قيام بها المفهوم المصدر لا التمر في مثل الكتابة عن قيام به صفات المهمات
كالسنة في كتابه في الصفات المركة ولا بد من الوجود في تمام الوجود من كلام الشرح المقول فيها ما ظهر إلى
إيمان الباطل من من يد ويد وكفى للمبشرين البرهان في تمام الوجود من كلام الشرح المقول فيها ما ظهر إلى
نقد فلا بد من التسليم في الوجود من كلام الشرح المقول فيها ما ظهر إلى
المهمة بالوجود في الوجود من كلام الشرح المقول فيها ما ظهر إلى
في الوجود من كلام الشرح المقول فيها ما ظهر إلى
الأشياء من كلام الشرح المقول فيها ما ظهر إلى
ويذكر الترتيب في الوجود من كلام الشرح المقول فيها ما ظهر إلى
المرتب في الوجود من كلام الشرح المقول فيها ما ظهر إلى
شيء بالوجود والامر من انشاء الوجودات واجيب بأن الجواب أن يكون من الوجود

الا زمان والموجود علاقة وحيث بهما عدم جبال يوافق عند العلاقة لان من الا زمان القول في علم العالم فوجب
 عليهما عدم العالم **وان** لا يترتب عليك ان هذا المبدأ لم يأت شي فان حصل من قول لو كان الا زمان
 بالوجود في الزمان لزم انشاء الواجب العياذ بالله بخلاف الا زمان وقد اجاب البعض بوجه آخر هو ان موجود
 الموجودات ليس بالمتناهي بالوجود وانما الموجودات باستناد نفسها الى افعال القويم فلا بدس بان يكون
 الاضاف بالوجود في الا زمان من دون توقف موجوده الموجودات على الا زمان **وان** لا يترتب عليك ان
 هذا الزمان فاعلم انه فان الكلام ههنا في الوجود والزماني بالوجود في الاضاف بالوجود الزماني هو صدق اليك
 السيط وفيما ذكرنا المبدأ لم يأت الموجود نفس نور البتة ولومن الغيرة يجب مطلوب انشاء الامام الذي
قوله وان نفس الامن اى حاصل الخارج **انه** هذا الكلام لكن ان تم انهم قهره على انشاء من الوجود من المبدأ
 الثانية وان ظرف عروضة الزمان لانه لا كان الموجود في الزمان بخلاف ما في الخارج لا يكون ظرف عروضة الزمان
 فلا بد ان يكون ظرف عروضة خارج والا لا معنى للعرضة نفس **قوله** ولا يخفى انه قبل ان يردى **قال** في
 اى شيء انظر ان المقصود القابل لتجار الطرف للوجود والاضاف على المطابق بالفتح والمطابق بالكسر
 واما اصل ان ظرف الوجود ولفظ الاضاف واحد كيف انه اى حاصل ظرف لا يمكن ان يحصل لوجود حاصل
 في ظرف آخر **وهذا** مردى من قال بتجار الطرف فقد شبه على المطابق بالفتح بالكسر فان ظرف الوجود
 يكون بخلاف الطرف الوجود دون الاول **وهذا** فان المطابق بالفتح هو صدق القضية وقد عرف ان المطابق
 لقوله الموضوع لفظه وقوله عارضه والكلام ههنا في المطابق بالفتح **ثم** ان هذا الكلام لا يكتفى به لكنه عاين بيان
 ما سببه الخشبة من ان ظرف عروضة الوجود الزماني وقد حذر هذا ان ظرف الوجود الخارج ولفظ عروضة
 واتصافه الزماني فاذا جاز ذلك فليحتم ان يكون ظرف الوجود الزماني ولفظ عروضة واتصافه ذهني **قوله** في
قوله واعلم ان ان جعله **الشيء** فمخلف في تصفها واعلم ان ان جعل في محضها فان قلت ان ان جعل حاصلا لانه اذا
 كان ظرف الاضاف بالوجود الملاحظ في الوجود لانه اى مرة الملاحظة فوجبه المشتبه المتوقف عليه هذا النبوة
 الملاحظة لان نبوت الله في الملاحظة لا يستلزم نبوته في الملاحظة لانه في الملاحظة عبارة عن ملاحظة
 فعلم انه ملاحظة المشتبه قبل من النبوة فلا بد من ملاحظة الملاحظة **قوله** انما يشبه الناقل بولانا كمال الرقيب
 عن الحق الدرو **وهذا** المبدأ فيكون هو **الشيء** القدسيه الا انه لم يدر فيها سهوله الامر ومن تفهيمات الخشبة **ثم** ان
 لا يترتب عليك ان اى حاصل في الزمان في الشخص بالشيء المكشف بالوارث في الزمانيه يكون مبدأ لاكتشاف
 معلوم الذي هو ان في حشبه بما يجتمع قطع النظر في الشخص في الزمانيه **وهذا** الزمانيه فلا خطا يعرف وقد جعل
 الملاحظة امر آخر مستعمل في الملاحظة لان عبادة عن مبدأ الملاحظة الموجود في ضمن هذا الشخص المكلف
 الزمانيه فهو موجود في الاضاف بالوجود في الزمانيه ليعلم الملاحظة فالتصاف بهذا الوجود الزماني
 في الوجود في الزمانيه **وهذا** الكلام ينبغي حصوله لا كان وان كان عبارة عن الموجود لوجوده في الزمانيه
 بانه فان العروضة فانه بان ليس للملاحظة وجود في الوجود الزماني **قوله** في الملاحظة المصدره **قوله**
 فان قلت لو صدق قوله فليلا سهل الامر فان الكلام في المطابق بالفتح لا الخشبة بالكسر ولا يظهر حاصله

[illegible]

ان المقدار قد روي عن بعض الشيخ وقيل بان قد نزل الوجود من على الاشياء التي هي كمالها المشهور من العالمين بان
وجودها ما انت رتبه وفيه ما فيه انما هو كماله فيكون كماله ان الزايدة اليه لا تسلم الوحدانية فالتام الدليل **قوله** ان
طائفة من المضمومات يعني ان طائفة من المضمومات كل على النفس فيها ما تحت مقتضى طبقته او هذه قدراته
صا وقدر في ضمها ولا يدرى الحكم الى الافراد والافعال المضمومات على الضمها بالكلية المضمومة في ردي لا مجال
توهم التخصيص فيها ونحوها يكون اذا كانت مبادي تلك المضمومات قائمة بها **قوله** وبعضها محمول عليها
محت مقتضى طبقته او هذه مذكورة **واما** محمول عليها بالكلية المضمومة اي محمول على ردي لا مجال
فتمنع محمول على ردي لا مجال **قوله** وانما المستعمل في تصايفه مواطاة فلا شك ان كماله دخل في القائل انما يكون
فيما لم تكن قائمة بها **واما** قال الصدر المعاصر الحق في الروا ان بعضه لا يكون محمولاً على انفسه اصلاً والجزء على
بعضه مفهوم الاخرى دون سواه الذي هو العنصر فكيف لم يحصل ما عا **قوله** لان عدم الذي هو
تعبه محمول بالكلية الزايدة هنا على سبيل الترتل والتحقق الحكم به الدليل ونذكره في بحث القائل ان عدم القائل
اليه كان من سبب الوجود فهو محمول على غير محمول كان من سبب المطلق فهو محمول على غير محمول وهذا منقطع
الشيء المشهور انه لا شيء ويرد عليه ان عدم المطلق اي السلب المطلق اعم من ان يكون سلب الوجود
او عدم مرفوع اليه لعدم عدم والمرفوع لبعض رتبة قدره من صدق نقيضه على ان الذي في قوله في كماله القائل
لا يرد عليه الا براديه الوجود فانه قال هناك السلب المطلق على وجهين الاول ان يلاحظ مع الاطلاق **قوله** ان
ان يلاحظ نفس طبقته لا مع الاطلاق وسلبه على الوجود الاول غير مقول لكونه مبطلاً فهو على الوجه ان
وح يتحقق مع ثبوته في غير محمول حاصل الجواب ان عدم القائل في عدم عدم ان عدم الوجود فهو محمول
عليه وان اخذ السلب الاعم منه في ان اخذ على الاطلاق فليس غير مقول وان اخذ نفسه من حيث هو فليس
ليس تفصيلاً فالتفصيل ليس محمولاً به من دفع الاشكال المذكورة في شبهة الثانية **واما** لا يرد عليه كماله ان
قوله وتقول فليس على الوجه الاول غير مقول ان سلبه على الوجود الاول لا مفهوم له فهو ظاهر الف وكيف
وسلب السلب لا ما هو من حيث الاطلاق مفهوم مطلق الشئ وان اريد ان ليس له مصداق فيمكن
لا يلزم منه ان لا يكون منه وبين ما مضى من سلبه فان استحال مصداق مفهوم لا ياتي في كونه نقصاً
لشئ اصلاً فالأمر ان يكون ما في اصله من ان الصدق من قبل صدق الذاتيات لكن الاشكال الثاني
الذي بين الفردية والتفصيل الذي يصدق له في كماله القائل بهذا الجواب باق كما كان **قوله** بل القصة
ليس محمولاً اصلاً **قوله** هذا من على ان بعضه في الرفع دون المرفوع في بعض عدم عدم وهو عدم عدم
العدم لا مرفوع الذي هو عدم **قوله** في شبهة لانه على تقدير ان يكون عدم عدم نقيضاً لعدم يلزم ان يكون
لعدم بعضه ان احدهما الوجود والاخر عدم عدم **قوله** هذا الكلام يدل على ان المرفوع لعدم عدم
سلب الوجود وقضية عدم عدم سلب الوجود **قوله** لان توهم صدق بعض عدم عدم
انما توهم في عدم عدم الذي هو عدم سلب المطلق الا من سلب الوجود وسلب السلب في سلب السلب
يكون الرفع ليقصداً دون المرفوع كلام ظاهر في كماله القائل ان بعضه في الرفع والرفع كل حق

العكس لو سلم فلان ان المرفوع لازم ما ولقبض الرفع والمراد بالقبض ما لم يعم هذا اللازم **المسألة** **وقال** في حاشية
اخرى بهذا المرفوع ان لعدم لقبض الوجود وعدم التعدد فيقرر ان ان قبض لا يتحقق الا بين مفهومين
وكذا تدفع الشبهة المشهورة وهي ان عدم الوجود المطلق فزده ولقبضه وبينها تدافع اذ الفردية لا تقصير العمل
والقبض لا يقصير انما هي اعم ان الاشكال الاول ان الفردية لا يتحقق فيه ان قبض حقيقة هي القبض باقلى ما يصح
عليه ان المتحقق في حاشية التوحيد وقدر جوابه **واما** ان قبض في المفردات فتصح ان يكون هذا المعنى لا يظهر كماله
ان يكون مفهومين متساويين واقعان على غاية البعد من مفهوم **واما** الاشكال الثاني فلما كان ان تدفع
بهذا الجواب فانه لو سلم ان المرفوع ليس قبض الرفع لكنه لا يقل من انه لازم ما ولقبض فبذلك ان يكون
لوجوده لازما وما ولقبض وبذلك في قوة استلزام كون الشيء نوعا وقبضا **وجواب** الى ما اخبرنا في كنه
التقابل قد عرفت حاشية فالحاشية في الجواب ان الفردية والقبض لا يتحمل اجتماعهما في مفهوم يكون صادقا في الوجود
على شيء لانه تبين اجتماعها صدقا **واما** في الاشكال الثالث فلما كان المفهوم تحت منعه صدقة نفس الامر
على شيء ويكون من أكتيات الوضع على اشياء في بيع الفردية والقبض فيه ومفهوم عدم الوجود لا يمكن
على شيء في نفس الامر فلا يمس كونه فردا لعدم ولقبضه لا سيما هذا المفهوم في قوة رفع القبض لان
العدم يمنع السلب المطلق اذ من قبل القبض في قوة رفع القبض فلا يمس في فردية لقبضه الملقى في قوة
اجتماع القبضين فالي استلزام ارتفاع القبضين واجتماعهما انهما من قدر وقد اجاب صاحب الحاشية
التي في الجواب بموافقة هذا الصانع بل اضحى كلقبض القبض فاما لدى الخاصة والامة ديرويه في كل
في نظر المكانة وقال فيقال انه الله تعالى على ما اصفه في كتابه الفردية وهو من مستصحب الشكوك
المعضلة اذ ليس ان تجد ان حكمت لقطاس ان عدم الوجود من افراد العدم باق راز طلبة العدم
مع قدره لا من حيث خصوص القيد في كل ما القين والاهتمام فانه من حيث تلك خصوصية هو ان الفردية خصوص
وهو شيء غير طرفة الفردية ذلك الصفا ومقابل من حيث خصوصية لاس جنة مطلق الفردية ولا اظن ان
يكفي كما يحكيه بفرقة العقل ما لم يكن يقدم الطباع ان القابل انما هو بين القابل ومنه مطلق الفردية لانه من
المخصص خصوصية الفردية على التميز بغير ان يجعل في كل ما مطلق في الفردية غير منفردة والكان ذلك السبع وبنده
اخصوصته من الطبع في الوجود وانت لا بد من عليك لهما السليم الفطرة والسوى الفطنة ان بذات الشيء على ما هي قائلة
ان قول له اولو الاباب لهما التي اصل للموضوع الموقوفة لم لا تعلل في كنه الامان بالتي وتكتب
بعد العقل على ما في قول الصدق وكيف يجوز عدم من فاة خصوص الفردية لتقصير وليس من العظمايات الاوائل
عند من خصه بالعرفان والبنوة ان القابل ما في عن الفردية مطلقا وليس الفردية لقبض صدقة على ما قلناه يصدق
الفردية بما في القابل ومع قول المصلين ان شيء الفردية من قبل القابل انما هو لصدق على مفهوم الفردية ويكون
مصدقا لانه لا يصح ان يكون مقابلا لان شيء الفردية من قبل له وخصوص الفردية غير صادق كلف وبذلك لا يكون
ولا يمكن من الفاعل ان يضع بهذا الاصل الملقى ان المشهور بالمفضل السبع بالمرز الاصل وهو ان قول القائل في
من ان ذلك ليس كمن عن غيره من الكلام بل من صدقة كثره ومن كثره صدقة فلا يكون صادقا ولا كافيا

هذا القول كل من حق دهن عبارات مطبوعة معية لادوام وسوذة للقول البرى الافادة والاهتمام وحق ان نفس هذا
 القصد انما يكون فردا الموضوع من حيث انه طبعة الحكم في بده السامع فبدا كخص تلك الطبعة لاني من اني على حق فحق
 هذا القول على غير الجمول الموضوع فانه مناط خصوص الطردة لا يمارس في الفردة على ما هو من قبل الآن ثبت ان هذا
 مستحكما ان ما يجب سراته الحكم على العرفان الى ما هو من افرادها ما هو من الفردة لا خصوص الفردة فان خصوص كون
 انني هذا الفرد كخصوصه اعتبارا في غير ما يكون فردا والاعتبار ان مضمون احد ما من الاخر في مناط التعيين والاهتمام
 الذي هو من طرف الخط والتعريف باعتبار ان وما يجب سراته الحكم على العرفان الى الفرد انما هو اعتبارا كون فردا لا اعتبار
 كون فردا كخصوصه فان نفس هذا القصد مع غل النظر عن خصوص هذا القول في غل مني ما هو فردا العرفان
 فانما يري الحكم اني من تلك الشئ وهو من قول محب تلك الشئ عن خصوص ذلك القول كخصوصه او خصوص القول انما هو
 كخصوص الفرد اني من سر السامع وكذلك لا اعتبار انما استلزام الصدق للصدق وبذلك السامع باعتبار خصوص القول
 لا باعتبار اني من سر السامع اني مني دانته لا يذهب اليك ان هذا الرجل لا يحب عن الادوام الموقفة انظر
 والاقوال الزينة المملكة اخفرت افلا تخبرك الآيات وما يجب سراته الى الحق من الدلالات اما فهم ان الحكم
 المحصورات والموت في القضا الخطات مولى سر السامع خصوصيات الافراد لعدم النحل الاول والآخر مني اسرع
 المتجانب مع انما سر الحكم الى مني مني فردا والادام والمطلوب الى خصوصيات ما هو مندرج كنه فلم هل الاضداد
 هو خصوص فردا والادام والمطلوب من الحكم الكبر سلفا فانه لم من النجى فقد بان ان الحكم كاسر الى نسخ الفردة يري
 الى خصوص ما هو فردا لا كلف عن الاضطراب القوي واذا كان الامر بهذه القسطاس استقامت
 الجمال من على يد المنع المستقيم فقد ان من سر الحكم بالصدق في هذا العقد انما كان حكم فردا القول
 بل هو من مخرج الاشكال فانه محال قد استحق به المعنى ان بقوله لا تخرج كانه من فصل العالمين ولا يحل
 حق كماله سلف الزمان لا يكون ولا يكره في من الذهن يحسون ان كنه انما لم يفعلوا ولا يحسب
 من اللوم واذا قدر من الكلام الى ذكر هذا الحكم فخرنا ان نذكر حله القويم المقبول عند الطبع السليم هو
 ما افاده الخافض في السامع من الغائص على لالي التحق ذلك المحقق الذي لم يطبق على شئ كقضاء احد من وسان
 الفقه وقد مال بالفتح المعاني في تلك فتور الشبهات المتعددة هو ان هذا الكلام ليس يخرج من كون صادق او كاذبا
 ومحمدا في قوله لا يذهب عن ان يكون في مقتضاه دون تحق فردا يكون هو صدق او كذب من غير ان يذهب
 ويكون راءه وحكاية عنه وبما يتقوى هذا القول فانه ليس هناك من كونه هذا القول في جمل اربعه من اشراج الكليات
 بنونا واسلما ولا يصح انفس هذا القول بهذا الوجود ان يكون حكما في اذ كنهات من انفسا غير محمول في فردا
 القول اما قول من ان هذا القول ولو بالاعتبار وهو وجود دون وجوده فيقتل كنهات صحته ويكون ذلك القول انما
 كاذبا فيصنف هذا القول او لا يكون با فكل من هذا القول مع الاشكال وانما انفس هذا القول فلا كنه فلا صدق
 والصدق وبما خلاف قول كل فقه كنه الصدق والصدق فان بده القضا داخل في لان لها وجود انوني
 بده القضا حين كنهات انما في ذن غير القائل اذ في ذن صدق في كنه كنهات وانما انفس هذا القول
 وجوده كنهات فليس خلافه بل هو صدق كنهات عن في بده القضا لم يصح ان يذهب او اذ ادرت تلونا عليك على ان

الشبهة بتجاربنا من خلاف القول في صورة الشبهة نقول ان احتمال كل كلام في جواب في المبدأ وتسلم
 صحة وفي صورة الكثرة ثم صد القولين في صورة الكثرة في نفسه في احتمال كل كلام في يوم اخف صادق وفي جمعة
 كل كلام في يوم الخلف من كذب فبهم من كذب كل صدقة وبالحس في انهم من على انوار في يومه معان احتمال الصدق
 والكذب ليس محذور الى ان الحركه فيه نبوت شئ في كمال الحول بالنبوت ثانيا في نفس الامر كان انهم صادقون
 كان كاذبا وجهنا قد شير بكلامي الى هذا الخبر وحكم عليه بنوب الكذب في كمال الكذب ثانيا كان انهم صادقون
 كان كاذبا فلا ينعني في الخبر وفي الصدق والكذب عنه ومكان مرجع الصدق والكذب الى المكان اجمع الشبهة
 المحلولة بحسبها الذي مع كذا النسبة وعدها وهذا متحقق فيما نحن فيه او ليس مع كذا النسبة وعدها الا
 يكون الموضوع الذي اخبره متصفا بالحوال ولا يكون وظاهر ان الخبر الذي هو نفسه متصف بالكذب او المتصف
 ومكان ان ادعاء القضاة لكل قضية يحمل الصدق والكذب في الحقي بانه اذا اظهرنا ان كل متحقق في يومه
 ومحوها النسبة واقعة جار فيما نحن فيه في هذه القضية ان الحكماء الى ادعاء كل لم نسبه فيما نحن فيه فعدم الانها
 الخبره نظر خبره هذا القول ومكان ان هذا القول ان هذا الخبر كان سارا اخبارات فلا ينعني في الخبره
 لا بد من يدرك ان الخبر انما كان خبر نبوت شئ في متطور بخلاف الخبر النبوت وفيما نحن فيه ان كان هذا الخبر وجود
 من غير فبما كان كذب صدق خبره وان لم يكذب كذب خبره وان لم يكن موجودا من غير فبما كان كذب صدق خبره
 ولا يجد في قوله قد شير بكلامي الى هذا الخبر وحكم بنوب الكذب لانه لم يحكم على وجود الاخبار عنه لعدم لازمه الذي اذا تفرغ
 الاول في نفسه في النسبة الخبر ان يوجد صدق الخبر ان موضوعه المتغير كونه الحكمة بحسب جميع المنزاع المحول على وجه الحكمة
 وجهنا في موضوعه في نفسه في ادعاء ادعاء الصدق في ان الخبر المذكور داخل في المصدق باعتبار وجوده بوجود
 منار ما في زبني الخبر الذي في خبره وان قصد الحكمة عن خبره الخبر وجود لم يصح قطعا وما نحن فيه فليس صدق وجود
 منار الخبر من خبر المصدق ومعنى الى المصدق لم يكن حكما فانه في انث وظهر قصد الخبر لاخبار لم قصد شرط
 الاخبار وانما اصل الذي يلزم الحكمة وجود خبره مع قطع النظر عن وجود الخبر في جميع المطالبه والاطلاق ولا يصح الحكمة
 عن شئ على سبيل الورد والله فان الوصفين متباينان فكيف في فلا يوضح شئ واحد بالبيان الى شئ واحد
 ولا بد من الانتهاء الى الحكمة لا يوضح له وصف الحكمة وفيما نحن فيه الخبره بهذا الخط صفة فلا يصح الحكمة اصلا فلا يصح الخبر
 بحال ثم اجاب بان ربي من غير في وقال الصواب في كوايت هذا الخبر ثم كذا ليس صادق ولا كاذب فان الخبر
 شئ الى كذا في خبره فلا يكون حكما عن شئ في صدق الكذب او كذا خبره الى كذا في خبره الى كذا في خبره
 سلسلة الحكامات او يدور فلا يكون صادقا ولا كاذبا اذ الصدق والكذب ان يكون من جهة المطالبه الله
 لا يتصور بدون الانتهاء الى كذا في خبره كذا في خبره كذا في خبره كذا في خبره كذا في خبره كذا في خبره
 كذا في خبره كذا في خبره كذا في خبره كذا في خبره كذا في خبره كذا في خبره كذا في خبره كذا في خبره
 عن انما وانما عن الاول بوسط وسط اعتراف احد ما في سلسله داخله بهذا الخبر لا صادق
 ولا كاذب وثانيا انها ان بعض السلسلة من ان يكون الاول خارجا عن السلسلة وبهذا الخبر يكون كذا
 لانه حكما في خبره ليس صادق ولا كاذبا وثالثا ان بعض السلسلة من ان يكون الاول صادق

صادقانه حكايته عن موضوع متصف بالصدق انما بالانزاع لانه حكايته عن مبدء السلسلة التي ليس صادق ولا كاذب واصل
ان الذي اخل في السلسلة صادق ولا كاذب ومنه ان مبدءا قريبا الى المبدء كاذب واليعد عنه صادق والاسئلة
المراترة فاصرا عياراتها انها حكايته لاسيما الى محلي منه وهو مبدء الاخبار الصادق ولا كاذب وثانها انها حكايته
عن شيء هو حكايته عن شيء لاسيما الى محلي منه وهو مبدء الافلاك كاذب لانه حكايته عن امر بايجات الكذب وهو لا كاذب
لي انه لا صادق وثالثها انه حكايته عما هو حكايته عن دوافع الاخبار الى واقع وهو مبدء الاخبار صادق
والرابع انه كاذب وقد بلغني في بيانها مبلغا من الافلاك ولم تحصل ما زاد لان الكلام الذي هو مبدء السلسلة
الحاكم حكايته عن الكلام الذي يلبه فمبدء الكلام اما يحتمل ان الكذب فالكلام الذي في المبدء صادق واما
محتمل ان لا يصح انرا فهو كاذب وان لم يكن كايته فلا تسلسل لا دورهم ما قال المحي الرواني وبالمثل الكا والصدق والكذب
بعد الاقراران بالجزئية خروج عن حكم الغيرة فافهم **قوله** ان عدم النوي يضاف الى عدمه اه جاز الاستفاد بالصح
متصلا فان ما تقدم ليس لان عدم عدم الكمال على الحقيقة لا يرفع وهو محمول لا المرفوع وقال هذا الكلام ان عدم عدم
محمول على الحقيقة الذي هو عدم عدم عدم فمبدء الاصلع واما عاين وكان اصل الكلام ان عدم انقباض الوجود وهو غير محمول
على عدم عدم النوي اليه ان بعد المبدأ بعدم النوي انقباض الوجود سلب مطلق وهو ليس بقضية الوجود واما انقباض
سلب الوجود فانه ان كان لا ينفي كلف وهذه اعادة جديدة يعني ان عدم عدم ليس بقضية محمولا عليه كلف هو محمول على
انقباض الذي هو عدم عدم عدم ان اخذ عدم المضاف اليه علم من عدم عدم الوجود وعدم الوجود وعدم عدم الوجود
قوله لكن مبدء الاصل رصا من رصا من نفسه فاعلم ان يقول ان المضاف اليه في عدم عدم كان من نفسه السلب على
للقضيات يكون رصا من رصا من نفسه المضيف فلا يكون له مصداق لان في ولا غيره فلا يكون علم من نفسه انه عدم اعلم
عدم عدم فكون سلبا بما بالعكس فليكن ان يكون عدم عدم عدم اعلم من عدم عدم لا احسن فكله اراد بالعدم
المضاف اليه سلب من حيث اعني موضوع الهمة ففرضه يكون باسما فزوده فلا يكون في قوة رفع القضية و
انكسار النسبة انا يكون اذا اخذ المسلوب الشيء المطلق اعني موضوع الطبقة فيكون اسما ما ساء جمع الازداد
لكن يريد عليه ان الكلام كان في عدم عدم الذي هو انقباض عدم وعلى نبر الهمس بقضاه فغير **قوله** فكان
محمولا على نفسه بالعرض وهذا فان الشيء لا يحل على نفسه بالمثل الشائع فلا بالذات والا كان ذاتا لنفسه او نوحا له
لكن يريد على ان المصداق لا يحل بالمثل الشائع الا على حصة عند المحنة فكيف يحل على نفسه بالعرض **قوله** فكان
من قبل حل الموضع الواحد على القضية فغير القضية ان يكون حل عدم عدم على عدم عدم عدم حل عرض وهذا مستقيم
لان عدم عدم مطلق بالنسبة الى عدم عدم عدم لان في الاول اصناف واحدة كوني انما اضافان وحمل المطلق
على المقيد كيف يكون محمولا فمبدء المفهوم كان محمولا على نفسه محمولا فليتحول على نفسه كلف بل كل النوع على ما هو
لنوعه فافهم **قوله** فان كان مبدء تكرار النوع اه الشهور في نفسه انما المكرر النوع انما الذي يكون محمولا على نفسه بالمثل
الاولى وبالمثل الاستحسان ونفهم من كلام المحنة في المصداق ان المبدء الذي يكون محمولا على نفسه فزوده جلاصا
عزينا ومحمولا بالاستحقاق المحنة فانه محمولا على نفسه فمبدء المبدء واصل هذا صا حلا اصل هذا المبدء
ان عروض شيء شيء بشئ ما واطاة لسبب من عروضة لشيء من ذلك شيء الموضوع استحقاقا والذي سببه

مبدؤه عارض لنفسه باحد الوجهين فيكون عارضا لشئ الذي هو نفس الكلي اشتقاقا فيلزم حمل الكلي على نفسه ما مضى
 لان عروض المبداءات لغيره على المشي **قوله** رد على النقص بالاشارة الى ان في انما رخصه عنها فانما هو على المبدأ
 حلا بالعرض وليس عارضا للشئ وبهذا يظهر ان حمل كلامه على المشهور يكون حاصله ان عروض المبداءات اشتقاقا
 لغيره لشيء اشتقاقا الى قول الدليل **قوله** لا يتم الدليل البك قبل التوجه الى تلك المبداءة ويستبعد عروض المبداءة لغيره من دون
 عروضه لشيء فبذلك **قوله** وهو مستلزم انه انما يتم لو ثبت ان كل بالعرض المشي لغيره وهذا لغيره من غير ان اشتقاق
 عارض للمشئ ليس عارضا للمبداء **قال** الله قد يكون وجود الوجود نفسه **قال** الشيخ القول في ذلك ان كان حمل الوجود
 على الوجود في نفسه واحدا لم يكن المبدأات موجودة لغيره انما قام بها الوجود والوجود في نفسه الوجود واجزا ان المراد بالوجود
 ما تترتب عليه الآثار وكل انشأته اليه وهذا معنيهم واحدا لكن الكلام في ان صدق هذا المضمون على الموجودات لقيام شيء
 مبدؤها انما هو ان الاشياء تترتب عليها الآثار بانفسها فالحال في قول ان المبدأات المعارة للوجود لصيرورتها انما لقيام
 الوجود الذي هو منتزعة في الآثار والوجود موجود بنفسه اي بترتب آثاره وبهذا لا يوجب اختلاف معنى الوجود في الوجود
 وبذلك ان التبركان كانت تظهر على الابصار ويوجب ظهور امور اخرى عليها وهو مفهوم واحد صدق على الاجسام
 النيرة لتمام النور واما النور في نفسه اي ظاهره على الابصار في نفسه ومظهره في نفسه وقد قد هذا المضمون المشي
 الوجود المصداق ومفهوم واحد صادق على الموجودات كلها ومنه ان الوجود المصداق في نفسه واحد صادق
 عليها ومنه ان الكلي الكلام ههنا في الوجود المصداق في نفسه في نفسه زائد على المبدأات يوجب قيامه بالمبدأات صدق
 الوجود المشي في الوجود المصداق عليها ومنه ان الوجود المصداق ههنا واما الوجود في نفسه فهو في حقيقته عليه
 المفهوم ومنه ان هذا المفهوم في نفسه **قوله** والموجود في نفسه لصدق عدم الاتصاف به الوجودية في نفسه بخلافه عن كون
 نفسه في صدق الوجودية وبذلك ياتي في الاتصاف كيف يجوز ان يكون الذات التي هي صدق الوجودية باطل في
 حدتها ونحوها الى قولنا في قوله اي على حلا ليعني صدق الوجودية في صدق الوجودية واما الوجودية اي على حلا ليعني
 الوجودية لعدم تحقق الصدق وتوجهه لا يكون المصداق في كماله في المصداق في نفسه لغيره لتمامه لتمامه
 وحل في نفسه من الذاتيات فان مصداقها نفس الذات المتوجهة فاذا تقرر وتدرجت في الصدق واذا لم تقرر
 لم تحقق ولعل في اعطى بانشر الالاسم فان الوجودية في نفسه فطلق ما عدم الاتصاف الى الجاهل فطلق ويراد بها كون
 نفس الذات مصداقا له القائل لمن المنة الاول التي هي المنة **قوله** لا نأقول العينية في الاتصاف به انه ان هذا
 الحق حكمه لا وجه له كما سنفصل في ذلك **قوله** من الانواع لم يرد عليه غوت الوجودية بل المراد ما يكون
 مصداقه ويكون الحكمة في الوجودية ان السواد من الانواع الكونية في صدق الوجودية **قوله** هو الوجود والافهم
 بنفسه الواجب لانه قد اضطرب عبارته في بعضها لغيره من الانواع الوجودية ومصادقها نفس ذات الواجب
 في نفسه وبمعناها لغيره ان المصداق في نفسه وقد اطلق هذا الاري بنفسه من قبل لان نود **قوله** المصداق
 المصداق في نفسه ولا يطر الى امره لغيره في المصداق في الصدق وبهذا يرد في اوله واذا وجوب صدق
 شيء على شيء معنى وجوب صدق الوجود اذا انظر في الصدق لغيره المصداق لا يكون المصداق صدقا واذا تقرر
 هذا قول لكان ذات الواجب كانت في وجود الكل موجودا مع عدم شيء في صدق الوجودية واما

[illegible]

المنع العام يطلق عليه
لكن موجوده مستب
انما الموجوده بالافرد
من

منہم

في حمل الاسود على كل شيء قيام الوجود وفي ترتيبه **المطلوب** من الاسود وجده فخر ان اقول بوضع حقيقة الوجود مع عدم كونه ط
الموجوده لا تمت فيه ولا خلاف بل هو الذي يقدر على السليم لكن من لم يجعل المعدن نوراً فليس نوراً اما الشكل فليكن الوجود
العام زايد فليكن **نور** عليه **نور** ان الحاجة الى الوجود يكون في الامر الزايد لا يكون صدقه نفس تقرر ان الزايد واما اذا كان
المصدق نفس التقرر فلا يحتاج بعد التقرر الى العلم ولو سلم الحاجة الى العلم فلا خلاف في ان صدقه نفس تقرر بل هو الوجود الذي به
الموجوده ولا يلزم التصديق بهذا المفهوم الذي لا دخل له في الوجوده واما قول ان الكلام على الوجود الذي به وجوده هو الوجود
والكني فليس على مشترك الوجود الذي به الوجوده من غير ان يثبت على قولنا ان الوجود هو الذي به الوجوده لكن لا يسلون
اشتركا بين الواجب والكني واما المشترك عندهم هذا المفهوم العام المنزع فاقسم ثم قال انوار ربي في تحقيق المقام
والصواب لقد ان من المشتق من سبطا غير عنه باخر سبطه وهذا المنع انما يصدق على شيء تام به الوجود من
المشتق منه او حقيقته وفي المبدء اتمام حقه واذ كان صدقه على شيء بوضع المبدء يكون صدقه معلوما واما اذا كان
صدقه على **الشيء** فلا يمكن ان يكون صدقه **من** من **من** المشتق الى ما قام به المبدء فاما حقيقته او اجازيا في سلب
القيام بالغير واذ بعد هذا القول الوجود ما قام به الوجود به صدقها فانها كانت بغير مودة بوضع حقيقة من الوجود
التمام بها فهي في الوجوده هي على الوجود ما الواجب فهو من الوجود ما حقيقة الوجود هي في الوجوده الى مودع
الوجود بغير مودة وليس هناك عود من حقيقة الوجود حتى يلزم الوجوده بغير مودة بل ان هناك الوجود من
بما قام حقيقة بغير مودة واما مفهوم الوجود المطلق المحول على الواجب وان غايره لكن لا يخفى الى علم عدم
مغايرة فردية اخرى باعتبارها على كماله غير ان مفهوم القاعدة الكلية ان كل مفهوم مغاير لشيء ممكن
ان يقع في حقه على علمه من الحق الذي ان الواجب الذي به الوجود هو حقيقة حقيقته على الوجود المطلق عليه
فلا شك ان ما قد غاير لم يزل صدقات الواجب صدقات الوجوده او صدقه وهو الصواب ان الوجود المحول الى الوجود ما
تمام به الوجود ما حقيقته على الواجب تنسأه اذ اتمام حقاك على انه قد من الوجود التام بغيره وان اراد
ما قام به الوجود ما اجازيا بغيره فليس المبدء اتمام حقاك من قبل حقاك في حقيقته فلا يخفى الى العلم وان اراد به المعنى ان
اي ما قام به الوجود مطلق التام حقيقته كان اذ اجازيا بغيره محول حقيقته الى مفهوم خاص اذ ما قام به الوجود ما اجازيا
و صدقه على الواجب على بغيره الذي هو الوجود اتمام حقاك اذ ما قام به الوجود حقيقته معنى ما قام به الوجود ما اجازيا
مقدم على حقاك العام والموجوده من مودة صدق الوجود المطلق ومرة صدق الوجود الذي به الوجوده من مبدء الوجود
لان صدق العام ليس الا في من صدق خاص وليس الصدق ان تغاير في الحقيقة واما الاشياء اذ كان الصدق
تغاير من هذا المبدأ كونه وقد ثبت طول كل وقت ثم ان الذي اقره من ان من المشتق اي المعنى المحول
على ما قام بالمبدء ومع زوده التام حقاك هو الذي ذكرنا ان ما تترتب على الانوار المطلوبة من قيام المبدء ومبدء
الانوار قد تترتب على قيام المبدء وقد تترتب على حقاك من حقاك من قيام مقام المبدء وهو الذي ادعى انه
المبدء التام حقاك وقد ذكرنا ان مبدء حقاك ان لا يخصص لان حقاك الصدق انما يعني كقوله
الصدق واذ كان الصدق انوارا على حقاك الصدق في حقاك الصدق انما يكون بغيره كان الصدق على الزايد
وهو القاعدة الكلية لما ذكرنا ان كان بغيره لم يزل صدقات الواجب انما يكون الوجود الذي به الوجوده على الابرار

[illegible]

انته قد سسر ه فان قلت كون وجود الواجب قال الشيخ المقلون في الحاشيات ان الوجود رتبة الايمان فلا يحتاج الى
ثبوت استدلال بل كمال التبرير ووجه القوم ما ذكره ان الحق في ان الوجود رتبة في الزهن اي صفه ذهنيه لا وجود له في
الخارج فلا يحتاج الى علم وبنينا في حاشية السقوط كما به عليه الحق في الكلام في الوجود الحقيقي وهو موجود في كبريات الحق نزل
ثم قد يناقش بان الوجود كوزان يكون من الوجود الممتنع فلا يعمل لان ثبوت الوجود من واجب ضروري وليس
وجود في نفسه يعمل لاجاب عنه الحق الرد ان ثبوت كل صفه ثابته في نفسه خارجة لا بد ان يكون محلا لما يقتضيه
الموصوف اذن غرضه والمادة كجاذبه والرد بالصفه الخارجيه الصفه التي لا يكون محلا لها في الحاشيات **قوله** - اراد
بالعلم العلم الوجهه اه انت تعلم ان الامر لا يثبت في الوجود في الخارج انما ثبوت الموصوف فاحتاج الى العلم انما هو
احتاج به هذا الثبوت وقد اجابنا انك بهذا النحو فلا حاجة الى التعريف الا عراض في **قوله** - المصنف مقدم المتكلمين
وجودنا فانها قابل للوجود عندكم اه قد نقض بهذا الوجه الشيخ المقلون في الامام الرازي فانه لو كان وجود الممكن زائدا على
كان فاعلمه يكون الممكن قابلا له والقابل بحسبه قد يؤول الى المقبول فيقدر في الممكن ان يتم في الواجب اجاب عنه
الشيخ الطوسي بان كلامه ينافي على تصور ان الله غير تام في الخارج دون وجود تام في الوجود وكل فيها وهو قاسر لان
كون الله موجودا والله لا يتصور من الوجود الا في الفصل لا بان يكون في الفصل من الوجود فان الكون في الفصل
وجوده يقتضي ان الكون في الخارج وجود خارجي بل ان الفصل من شأنه ان لا يخلو واحدا من غير ملاحظة الوجود وعنده
الشيخ ليس بمتيقن بقدره فان الصفه التي بالوجود او غير الفصل كالتصان بحسب باب من فان الله تعالى لا يخلو
المسبب بالوجود وجوده في نفسه اجتماع المقبول والقابل في الوجود ان الله انما يكون قابلا للوجود ولا وجود تام في الفصل
فقط ولا يمكن ان يكون فاعلمه صفه خارجة عند وجوده في الفصل فخطا في ذلك على كل حال ان حاصل الفصل
مقدرات الدليل جارية فيه مع خلفه المسمى ومن قد مات الدليل لزوم تقدم الله بالوجود وهو بطل فاني قد برى لطلان
ثبوت الله اولاهم ورض الوجود وكلف يكون من التعرض فيحصل منه كل صفة فقالوا ما قالوا او نحن
من ذلك ما قبل ان انقض مقدم الله قابلا للوجود في الخارج والقابلية الخارجيه تعني تقدم القابل على المقبول
في الخارج ولا يتصور ذلك بحسب الوجود فانه ان يكون في الثبوت فاني قد برفق بين الوجود والثبوت وقول الله
ثابته مفكك عن الوجود ثم لم يرض بها الوجود والله القابلية صفه ثبوتية وثبوت الشيء في نفسه ثبوت الله في نفسه
الله الامكانية قبل الوجود ولا يكون غير الثبوت بالوجود فلا بد ان نقول ان الله باني الله ثابته مفكك عن الوجود
ثم كحل الوجود في ذلك لا يذهب عليك ان الله الامام الرازي وهو لا يقول بثبوت الله مفكك عن الوجود
والله لو زعم ان الله ذلك لما كان لتقصيه وجه اذ قد ثبت تقدم من غير خلاف والذي يظهر لهذا العبد ان
كان يزعم ان الله مفكك قابلية نقص بانه نوع ما ذكرتم من وجوب تقدم الله الواحدة عند كونها على نعم تقدم الله
الامكانية اذ الله كشرك منها فانه ما في الباطن احد مما فاعله وفي الآخر قابلية فاجاب عنه الشيخ الطوسي بان من نقصك
ان الله الامكانية على قابلية بحسب الخارج والامر لك في غير تقدم بالوجود في الخارج ولا كانت لهذا القابلية فاصح
وهو انما يتصور لو كان الله وجودا غير وجود الوجود ويكون الوجود حلا في غير عنها قوله وما من على تصور ان الله ثبوت
اي وجودا موجودا في الخارج دون وجود ما في اي غير ورتبا وجوده ثم ان ذلك الوجود دخل فيها في غير الوجود

والعدم لان كليهما يشترطه **قوله** وبان مصداق الحمل لا ينفك عن قول بان نفيته المصدق لا يوجب الاحتياج الى العجز لجواز
ان يكون المصدق مقتضى الذات فلا يصح عدم نبرت الوجود بالواجب رات فليس يلزم الا مكان الا ان يستعان بنقض
مقدمات الدليل المذكورة المتفق وقوله لو كان مصداق الوجود زائدا لا يتبع هذا المصدق الى علمه ولا يكون العلم بالذات
بلى امره فلا يكون الواحد جاعلا بكنه العيان بصدق **قوله** فيجوز ان ينفك عن القدم عن غيره محتمل انه قد استبان
الى ان المقتضى مقدم من تقدم بالبقية بان يكونه فواء هو ثابت له مع قطع النظر عن الوجود والعدم وتقدم باعتبار
كونه موجودا وكل الاستدلال بالقدم اولى **قوله** اما كون القدم من جهة اخرى فثبت حال ان عدم البصيرة فخطاها هو الجواز
بتسليم كون المقدم من جهة اخرى ثبوت **قوله** قد عرفت ان العلم بطلانها قد عرفت ان مقتضى الوجود لا يقتضي علمه
قابلية التمسك لان الوجود لا يقتضي اذا زاد تقدم بالبقية وجب ان يكون مصداقا فاما مقتضى العلم فالبقاء ومن هنا ظهر
قوله بغيره ان جعله او تقديره كلام المصداق الى دفع القضية المذكورة بان الاحراض التي هي غير الوجود والعدم
الى قولها ان مقتضى العلم بالواجب هو الوجود نفسه وجود قولها فلا يتبع العلم بالواجب بل هو مصداق العلم
حمل قول الشرح على التعليل على كماله لا يشترطه **قوله** ودانما هو ان ينفك عن مقتضى العلم بالذات
تقدم العلم بالذات مطلقا وتقدم المقدم المطلق كما مر من ان مقتضى العلم بالذات هو الوجود نفسه **قوله** لا يخفى ان مقتضى العلم
فيه بطلان ان استيعاب مقتضى العلم بالذات هو الوجود نفسه لا يستلزم العلم به من غير مقتضى العلم بالذات
يرد عليه ان مقتضى العلم بالذات هو الوجود نفسه لا يستلزم العلم به من غير مقتضى العلم بالذات **قوله** لا يخفى ان مقتضى العلم
والعملول العلم لان زائد مقتضى العلم بالذات هو الوجود نفسه لا يستلزم العلم به من غير مقتضى العلم بالذات
لنقض مقتضى العلم بالذات **قوله** فالاولى ان يستدل به بان مقتضى العلم بالذات هو الوجود نفسه لا يستلزم العلم به من غير مقتضى العلم بالذات
ثم قال ولو كان تجا او غيره الممكن ان يكون مالى لعدم من حيث هو فاطلان ابا با على قدر العلم وبغيره لا يتبعها
مع الوجود في كل **قوله** فلما مقتضى العلم بالذات هو الوجود نفسه لا يستلزم العلم به من غير مقتضى العلم بالذات
عن مقتضى العلم بالذات كان الممكن مصداق الموجود فاصح ارتقاؤه واذ كان مصداق الموجود نفسه مقتضى العلم بالذات
عليها والاحتياج يقتضيه وانت لا ينبغي عليك ان كون الذات مصداق الموجود لا يوجب الاحتياج الى مقتضى العلم بالذات
ارتفاع المصدق عن عالم التور وهو غير لازم من مقتضى العلم بالذات هو الوجود نفسه لا يستلزم العلم به من غير مقتضى العلم بالذات
الموجود كما ان مصداق علم الذاتات نفس الذات مع جواز بطلان الحمل عن الواقع بطلان الذات فكذا حمل الموجود
وبالجملة لا كان الوجود نفس التورات فاعلم بطلان الذات وان ثبت قلت لعدم بطلان الوجود نفسه
لا بطلان من شيء **قوله** واليه يمكن تعلق الحمل به هو الوجود نفسه لا يستلزم العلم به من غير مقتضى العلم بالذات
تعلق الحمل بكونه موجودا بعد توره في عالم الواقع فبطلان العلم بالذات هو الوجود نفسه لا يستلزم العلم به من غير مقتضى العلم بالذات
ليطوره بالذات وان ثبت قلت بتوربه الوجود وان اراد ان مقتضى العلم بالذات هو الوجود نفسه لا يستلزم العلم به من غير مقتضى العلم بالذات
هو توره بالذات فان مقتضى العلم بالذات هو الوجود نفسه لا يستلزم العلم به من غير مقتضى العلم بالذات
بان مقتضى العلم بالذات هو الوجود نفسه لا يستلزم العلم به من غير مقتضى العلم بالذات **قوله** ثم لا يخفى ان مقتضى العلم بالذات هو الوجود نفسه
الذي ان ادركها في جارية الاحراض الباقية فان مقتضى العلم بالذات هو الوجود نفسه لا يستلزم العلم به من غير مقتضى العلم بالذات

الموجود بان يكون على الوجود عليها موزنا وحمل لعدم تماثلها في اجتماع القضيضين **والتي** تعلق بها كون الاعراض وجودا
يمكن على تقدير كون وجود الاعراض الغيبية لان ذلك لا يتعارض ككل جعل من انشئ وذاتية فلا فرق بين احوالهم
والاعراض فانهم **ل** لان وجود الاعراض انما يقع في وجود ذات الاعراض وجودا في الطبيعة متوقفا على
موضوعاتها فغيبية بذات النجوم في الوجود المتماثل في الالحاق بل لو كرهنا ان لا يذهب على ان ذاتها ما لم يكن
وجوب وجود الاعراض على كسبها الايض الملازمة اليه بوجهين في الاعراض عدم الاستحالة المتضايفة اذ يلزم ان يكون
وجود الاعراض واجبا كمرجبان مع كونها رابطا بما في جافانهم **ف** الكلام في ان ذات الممكنة لا تقع في الكلام لان
الوجود الحقيقي بل هو نفس ذات الممكن ام لا وان شرط الوجود المطلق لا ينافي عنه اعلم انه قد تقرر بالدليل بان المنة
قد تعلق ويحصل عن وجودها ولو كان الوجود نفس المنة او وجودا لم يصح العقل عن الوجود كذا نقل المنة وقال الله تعالى
ليس في حاشية التبريد ان هذا الوجود لو لم يدل على زيادة الوجود وخصائص الله وادور على علامته القوي
بان هذا انما تم لو ثبت مقتضى ان الوجود في ادوارها انحصار حتى يكون هو الوجود في خاص وان كان
هذا الفرد معلوم بالكلية او بوجه ما زعموا لانه لو لم يكن معلوما لم يعلم انه غير متصل المنة فلا يعلم الا فكلما كان
ان يكون معلوما لا يعلم انه هو ولا يذهب عليك ان لا حاجة الى اثبات موجود الوجود في خاص لانه معلوم ضرورة
لان الوجود في خاص كما هو الذي يكون في طائفة الموجودات ومصدرها كلها ومن الضرورية لا اذيل ان مصدرها
الموجودية **والتي** لم اثبات فردية الوجود وحمله عليه لا يخلو عن صوته لكن ليس بذات تعلق الموضوع في ذاته بل
لانها لم تكن بذات الله كشكوره فيباعد عن فخره انه الحق في نفسه سره بالقدوس دون موضع استدلال بل على التبريد
فقط **وبعد** انظر ان الوجود في خاص معلوم بالرسم الله فقدرت المقدرة ان ثبت ان اثبات معلومية بالكلية غير جازم
ل في الكلام في ان بعد نبوت المقدرة في هذا النمط بل يتم بان هذا النمط في الوجود حقيقة ام لا قال الحق في الوجود
لا يخلو المقدرة ان ثبت لانه مع القدرة في كوزان يكون معلوما ولا يعلم انه هو اما مع القدرة المعلومية بالكلية المنة
فلا ما اذا تصورنا ان الوجود في هذا النمط فقد غلبت فيه على جميع ما عداه فادان تصورنا ايجوا ان
ان طين بعد ذلك يكون الوجود في معلومان ولا يعلم كونه الوجود في المعلومات بوجه الضيق معلومان في كل
بالا فكلما كان التصور ولا الفلك فلا يكون ايا في الوجود والمنة ثم يميز المعارف بين هذا الوجود وان العلم
واما مع القدرة الموقوفة بالكلية كما اذا تصورنا ايجوا ان طين ولا يعلم انه الوجود في فائنا في كونه معلوما بالكلية
عند تعلق الوجود في وجهين بان ايجوا ان طين المعلومات عند تعلق الوجود في فائنا في كونه معلومان وجهين
وجوه به ووقع في افلاقي ان كنه الوجود في غير معلوم عند تصور **ب** بالكلية مثلا لكونه ان يكون معلوما ولا يعلم انه هو
فلا يحصل في كنه العلم كنه **ب** لانه الوجود في دان على ما يريه ايجوا ان طين اذ لا يعلم انه كنه علم
ان ذلك كنه لا يرفع ذلك **ف** كل ان القوي في لم يدع انه حين تصورنا في بالكلية علم كونه تصور بالكلية فان القوي
قال لو لم يكن الوجود تصور بالكلية لم يتم الاستدلال لانه كوزان يكون الوجود معلوما حين معلومية المنة والمعلم
ان الذي هو معلوم هو الوجود في كنه بان الوجود في غير معلوم مع انه معلوم فانه في كونه انه لا يعلم انه كنه لا يعلم
لان لا يعلم انه هو ولا يعلم انه كنه بان كنه هذا في كونه العلم بالكلية كوزان يعلم كنه في العلم انه كنه هو مصدره

بالكلية كونه في كنه العلم بالكلية كونه في كنه العلم بالكلية كونه في كنه العلم بالكلية

بسم الله الرحمن الرحيم

موجودا فيهما غير مفيد وحل الدليل ان شيئا واحدا قد تصور **قوله** بين ما روي في بادى الارى وكحلان ردة لفظ
 ذلك الشئ ثم جعل احرا الوجهين عنوان الموضوع والاخر عنوان **قوله** بين ما روي في بادى الارى وكحلان ردة لفظ
 هذا المحل مفيد بل قد يكون لظواهرها في الوجود وما نحن فيه من هذا القبيل وان استدل باننا يلزم ان يكون محله مفيد بل قد
 الموجود على سبيل المحل المعارف غير مفيد فالجواب ان ما روي في بادى الارى وكحلان ردة لفظ **قوله** بين ما روي في بادى الارى وكحلان ردة لفظ
 يكون هذا المفهوم من خواص الماهيات وكحزان يكون بينهما نظريا فافهم **قوله** وكان هذا الدليل ان
 الى توجيه الدليل بان هذا الدليل لاثبات زيادة الموجود وكان الدليل التي حوت لاثبات زيادة الموجود قابل للمحلي
 مرادهم من الوجود الموجود على طريق السام المشهورة لم يدر على ظاهر التوفيق كلف لا ومعارضة مبدأ الاشتقاق للماهيات
 مالا سبي النزاع فيه بين القائلين **قوله** فان كون الوجود دعيا بهذا المعنى لا ينافي مع فرض الوجود ليعاد ولا يلزم استغناء ما في كونها
 موجودة عن امر بعضها فخره **قوله** وان وجود الواجب عنه ولا يثبت ليس عن مبدأ الاشتقاق **قوله** وان وجود الواجب عنه ولا يثبت ليس عن مبدأ الاشتقاق
 لا وجود بالمعنى الذي اعتبره فان قلت لم لا يجوز ان يكون الوجود فردا واحدا فعارض لغيره فقام غير موجود ودفع الوجود
 وهذا الواجب وسائر الزيادة فقام لغيره غير موجود فقلت نعم يكون الواجب موجودا فغيره فان كونه وجودا لا يقتضي
 كونه موجودا فثبت ان سائر الماهيات في ان وجوده ليس امر عارض لغيره فثبت الوجود والمحقق انتهى وان لا يثبت عليك
 اول ان الكلام في الوجود حقيقة وهو صالح لوقوع النزاع بين القائلين **قوله** اذا كان الكلام في الوجود حقيقة فثبت بقاء وقته
 قطعا اذ ليس هو من الكليات المكررة الانواع ويلزم استغناء ما في الوجود بغيره عن امر بعضها ولا يثبت **قوله** وان وجود الواجب عنه ولا يثبت ليس عن مبدأ الاشتقاق
 عين حقيقة الواجب بل مجردة فان الواجب على انه موجود بالذات لك هو وجوده في ذاته فاصداق **قوله** وان وجود الواجب عنه ولا يثبت ليس عن مبدأ الاشتقاق
 في لائق الاستشهاد **قوله** وان الاستشهاد على هذا الكلام يقع جديلا مع العلامة التي هي الاثر في المعنى **قوله** وان وجود الواجب عنه ولا يثبت ليس عن مبدأ الاشتقاق
 فانما بان بغيره المذكورات لازمة على تقدير ارادة الموجود من الوجود فان مفهوم الشئ يصلح لوقوع النزاع بين القائلين
 في الزيادة والعينه كيف هي تارة هي الماهية **قوله** ضرورة وانما عين الموجود لا يمتنع عن الوجود ولا يلزم استغناء ما في الوجود بغيره عن امر بعضها ولا يثبت
 لوصفها بالية فخره **قوله** وان وجود الواجب **قوله** وان لا يثبت ليس عن مبدأ الاشتقاق **قوله** وان وجود الواجب عنه ولا يثبت ليس عن مبدأ الاشتقاق
 بنفسه يكون هو عينه صرحا للموجود بغيره لان لا يحل الشئ عند هذا الحق في نفس عليه مراد اقام المبدأ **قوله** وان وجود الواجب عنه ولا يثبت ليس عن مبدأ الاشتقاق
 عدم القيام بالغير واذا كان فردا في الوجود قائما بنفسه يكون موجودا في نفسه دون عارض وجود آخر في قوله فان كونه
 لا يقتضي كونه موجودا بطوره **قوله** ولعله لما راي الخلف عدم غايته بغيره انشأ هذا لم يلق السام لم يقطع كونه المراد في الوجود
 بل نسب الى المستدل بهذا الاستدلال على سبيل النفس والنجس **قوله** وانما علم حقيقة محال **قوله** وانما علم حقيقة محال **قوله** وانما علم حقيقة محال
 يعني ان محله الوجود حقيقة والنفي يظهر استنساخه من النوازل التي هي كاشرة الوجود المصدر فلا يلزم منه استغناء
 عينه **قوله** بل هو ادائهم من الغاية يعني ان مرادهم من الغاية عينه صرحا للموجود بغيره المراد في الوجود حقيقة
 الا ان العلامة جعلوا في خواص الواجب في الشئ زعمانهم انحصار الغاية الواجب لان مراد العلامة بها انحصار
 الى العلم لا كلف يصح ارادة الشئ ما ارادوا وانما قد عرفنا الغاية بهذا الوجه لا ينافي الا مكان **قوله** وانما
 المحقق وما قل ان الكل ذات واحدة **قوله** اما ان ردة الى ما ذهب اليه الاشراقيون من ان حقيقة الموجودات ذات واحدة
 هو الوجود بخلاف بالثمة والصنف فالنقد القوي الذي لا قوي منه واجب وقد عرفنا ان هذا الراي ليس في نفسه

التي هي القوة المحركة

الفصل سبطا في هذا هو الذي لو رده الله **قوله** ولكن الله لا يرد الله من الموجودات والمفروض انه لكل
موجود وكلما رده موجودا وكثيرا انه لكل المفروض فتمت الوجود لما رده من الموجودات الى هو **قوله** ان
بطلان خبره الوجود اجملي من هذه المقدمات وذلك ان الوجود حقيقة مصدر في الموجودات فاذا تصور كان وجوده
فلا يصح ان يثبت الحق فيها الا بهام ولا للفصل التي ليست من احتياق المصلحة والوجود المصدر كما مر من الموجودات وصفه
ببرهته وانكاره كالبزاة فاشبه وصفه ان لا يكون خبرا وقد قرر بان الوجود مفعول وصفي ولا يتوهم من المفعول الوصف والذات
وصفا فثبت ان ان اراد ان المفعول الوصف مطلقا لا يتوهم منه ومن اجوبه حقيقة فهو مفعول بالجمرك على الوجود من الصورة
في مفعول وصفي وان اراد ان المفعول الوصف غير الامر كجوه فثبت ان لا يتوهم من اجوبه والعرض حقيقة وحدانية وبذا وان
اشتهر لكنه لم يصح بمراتب فضلا من ان يكون اجملي من هذه المقدمات **قوله** قال الشيخ في التعليقات اخبر احد
السيوطي بعد اراد بالافراد الافراد الخارجية ومقصوده ان الافراد الخارجية هي السيطر افراجه
وليت افراجه السيطر فانها متحدة معها وهذا فثبت ان الافراد السيطر على الحقيقة هذا ان باقي السيطر
الخارجي الذي يكون متحلا الى الافراد العقلية والافراد السيطر هذا وفار جافلا حلا اصلا ولا تأمل في كنهه وكف
يقه ان الشيخ سعى عن السيطر الخارجية والافراجه الاعتراف بالحدود مع انه صرح بحسب المقدار لفظا والسطح والسم
العلم والزمان ومع انه صرح بالمقولات مع ان الكلمات عنده سيطر خارجا وليس كما في **قوله** اخبر احد
السيوطي عنده **قوله** والركب في رتبة المراتب اذ قيل في الوجود الوصف هذا من على انهم
والفصل يكون ما ذكره بما ذكره وصورة وجه ان ما به الله بالفعل لا بد ان لا يكون من على امر به القوة والاعمال
القوة قوه شئ اخر ومع ان كل خبر مادي يجب ان يكون له امكن استعداده في كونه بالاجتهاد الفصل مع ان
المفروض هنا معنى ان من الوجود لا تشمل المركبات الوصفية وكل من هذه الامور التي غير سبطا عندهم ولعله من مقتضى
الحق لو لم يكن في المركب جواهر سيطر كان مركب من المادة المحصورة وفي المادة استعدادا فلا يكون معها الفعلية والافراجه
ان يكون بوضوح سيطر على ان خبر الصورة السيطر لم يكن في كنهه فعلية اصلا لكن لم يقصود ان المفعول في مذكره خوف
على تلك المقدمات بل مقصوده انه لا بد في الحقيقة لكونه في المالك خبره الصورة لا في المركب ان لم يكن له فعلية
لان الله ما لم يجب لم يوجد وبذا لا توقف له على تلك المقدمات ولعل خبر خبر الصورة وقع اتفاقا والافراجه
فلا كلام تام في خبر المادي الفهم بان بقوه وجود المركب وقوف على خبر المادي وبذا خبر المادي الفهم مركب فهو
متوقف على خبره المادي وبذا خبره خبره خبره خبره المادي الى جاعل واجب الذات لا بالذات ولا بوط
فلم يكن احد من الافراجه مادية فلم يجب المركب فلم يكن له فعلية فانهم **قوله** والافراجه ذلك التقدير لا يكون في
المركب خبره بالقوة ثم قيل صلا انه لو لم يجب الا انها الى الواحد حقيقة كان جميع الافراجه بالفعل فلم يخبر خبره الذي
لا يتوهم وجوده كونه واحدا حقيقة باطل فثبت **قوله** في اما اذا كان الكلام في الافراجه التي رده الوجود
المقدارة واما بانها فلا بد ان يكون خبره متوقف على ان يثبت الواحد حقيقة ولكنه فلو ان ثبت الواحد حقيقة لم يرد
شعري لنفسه في خبره القابل لثقل هذه الظنون بالمعنى المدقق وبذا طعن في ما رده الذي اراد ان يثبت في نفسه
المنقسم الى افراجه التي السيطر وتصور كلامه على هذا التقدير لا يكون في المركب خبره بالقوة بل كل خبره

قوله في القوة المحركة

فصل في

قوله في الماديات

وجود بالفعل كنه محض ولا واحد فيه الا بالاعتقاد **فان** نفاذ قطع النظر عن العارض والاضافه لان مرتبة الوجود
مقتضية على مرتبة العارض ففي مرتبة الوجود كنه محض **ولا** واحد هناك فلا بد ان يكون كل فرد من غير مقتضى بالفعل
الى اجزاء يكون نسبها لكل فردا بسيطا وقد كان فرض انه لا سيما فلنرى كيف يفر الكلام حاشا لا يتوصل اليه
اصلا **فان** ما ذكره قدس سره في غايه القوط **لعله** قدس سره اراد بالاقتضاة ولربما مقتضى ذلك
الشيء الاقتضا الذي يكون في الاجناس والفصول ليعني ان الوجود لما كان فردا لكل موجود فيكون فردا لغيره
فلا يكون متصفا بانه لا شيء لا يكون متراجعا تحت المقتضى مثل اقتضاة مجزئ الفصل والوجود على هذا القدر موجودا
فلا يكون متراجعا تحت المواقف من حيث شيء وبهذا الخلاف المعلوم ونظيره وبهذا الحسن ما صدر به المصنف رحمه الله تعالى
فان الله تعالى ان هذه الوجوده التي استدل بها اه حاصله انه ليس في مفهوم الوجود ذاته غير من شأن
الخاص بل هو الوجود ومفهوم السواد واحد على الذي يصلح للقطار الزاوية الوجودية حقيقة الذي هو الوجود
وغيره بذات الوجود وهو لا مركبة مدارك كثر المحققين ومنهم من قال الله والممكن والحق الطوبى ويلحق من
ظواهر عبارات المتأخرين ان الوجود حقيقة الذي هو الوجودية قد صدر في الشرح الاخرى قدس سره قال السمع
الايمان بموت الوجود وموت الوجود ونظم الموت الاول الى الموت الثاني بل هناك موت واحد هي الوجودية
الموت **فان** موت الوجود والى هذا الموتية والامكان هناك موتان يقوم احدهما بموت الوجود بالاف
وبموت **فان** السواد وجود قبل الوجود وبهذا هو الاستدلال ان شيء الاخرى قدس سره في مقام وهو
الحق الذي لا **فان** الامكان الاختصاص غير متوقف على تفرقة بل ان نقول به ان ذلك حكم الله بانهم الله
موافقون للشيء في **فان** موت الوجود والى هذا الموتية وبموت الوجود في الخارج واحده وانما قالوا
بزيادة الوجود كنه من ذلك ان الكلام على الوجود الذي في زيادة الزهنية انما يأتي بعد القول بالوجود الكثر
وبهذا هو الذي وجدنا في الشرح المقبول كلامهم وتبعه الضيف الطوبى فالمراد ان الوجود في الزمان متطردون
او يمتد وبهذا كمال وجهين الاول ان الله في الوجود فردان عقليان قد ذكرنا في الخارج وصاروا بموت واحد
لكل كمال العقل الى امرين احدهما الوجود والآخر الممتد كما قال اصحاب الكبريات في بين مجزئ الفصل
والامكان يوافي ظاهر ما قاله من حيث التعيين اعلم ان نسبة الموت الى التعيين نسبة الحسن الى الفصل لكن هذا
بحسب الظاهر السليم والذين التزم مع انه فكيف كل من حيث حكموا بان الموت انواع تمام بموت
الاشخاص والاشياء ان في الخارج بموت واحد لكن لما كانت بموتها كنهية لم يمانس على المقتضى
حيث ان نفسه في اتمها وبموتها من اجلها وبالحسن الا وهو العقل وجود تلك الموتية وهو ما لا
الاخرى لا يجوز ان ينادى بها مادامت بموتها فالبقية بالاف والاول بموتها وبالا اعتبار ان الوجود
ان لم يكن من عمل العقل في الخارج شيء واحد وموت واحد هي المصدق للوجودية فهي وجود حقيقة
وليس هناك شيء مقتضى مختلف بها المصدق قبل الوجود في الزمان فقط دون الايمان وبهذا التوجه
يظهر لك من هذا الفصل والقول ان الحق عن الوجود حقيقة كنهية الشرح الاخرى قدس سره في الكلام على
ان يصح بان يدل الله فلا تغفل ونظمهم قالوا المراد بزيادة الوجود في الزمان زيادة المصدر وكونه اشياء وبهذا

بعد فان الكلام في الوجود الحقيقي وبعضهم يزعم انه المصدر على كذا طرف من جهة النفس وبشي ما لا وما عدا ذلك، والصدق على
قال قد سبىه وقد خفف لان ما ذكره كبريل على ان الوجود والموجود لا يمتزجان اه انت قد علم ان الكلام في الوجود الحقيقي
ولا يصح ان يكون له بمرتبة فخاص على كلف وهو صدق الموجود في قولهم نحن له بمرتبة لاصح على كلف في الموجودية اذ
كان له بمرتبة وقد تبين ان لا يمكن ان يكون له بمرتبة مفارقة لهو الوجود فلا بد ان يكون بناك بمرتبة واحدة من بينهما
بمرتبة الموجود وبمرتبة الوجود وقد تم المطلوب **قال** قد سبىه الشرف ولو اتحد الوجود والسواد واما انما يلزم من
كون الوجود الحقيقي على المصدر فيطمان محل انما يطل فيه الاول من بمرتبة الوجود وبمرتبة السواد واحدة فانه المقصود
قال قد سبىه ولم يكن لاصحة كون الوجود موجودا في غير العالم يلزم ان كان كون الهوتان واحدا بهما عند كل احد
وفي نظره اذ لم يكن للوجود بمرتبة خارجة و انت لا ينبغي عليك ان واقعة الانشائيات ليست اعتبار وجودها في الوجود
كيف والافروءة حاكم بان اتصاف الموجودات بالادصاف الانشائية لا دخل فيه لوجوداتها في جهة واحدة
مطابقة بل مدار واقعة الانشائيات كونها شبيهة في وجودها الواقعي كسبىه انشائياتها فبذلك انشائياتها في الوجود
تترتب عليها انما انشائياتها الواقعية وجودها كذا في الوجود واقعة في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
بالمات يغير بهما استنادا ولا بد من العلم على ما في الوجود والذنه ان لا يكون الانشائيات بمرتبة اصطلاح الواقع
بل بمرتبة موجودة بمرتبة في الوجود واما انشائياتها فبذلك انشائياتها في الوجود والذنه ان لا يكون الانشائيات بمرتبة اصطلاح الواقع
الوجود والذنه فبذلك انشائياتها في الوجود واما انشائياتها فبذلك انشائياتها في الوجود والذنه ان لا يكون الانشائيات بمرتبة اصطلاح الواقع
العلمية عين موصوفاتها ولعل يلزم ذلك اما التزام ان قد سبىه بقوله كان محمولا على انشائيات موصوفة بقوله
لم يكن لاحد انك فالدل هو ترك بالاطلاق الوجود والتمام بالي منه واما هو على تقدير اتحاد المحل والمضموم لا
على تقدير الاتحاد والصدق الهني و انت قد عرفت في كلام الله فلا يوجد كون الانشائيات ذاتها بمرتبة في الوجود
ليس الزام قد سبىه حمل الوجود على الذات مع بطلانها كما بالاطلاق الوجود بل مقدرته ضرورة عند الخلق وقدره
ان الوجود وسائر المتعديرات لا يحمل على موصوفاتها موصوفة فبذلك انشائياتها في الوجود والذنه ان لا يكون الانشائيات بمرتبة اصطلاح الواقع
ان قد سبىه وتوجه كلام المصدر لا يحمل على موصوفاتها موصوفة فبذلك انشائياتها في الوجود والذنه ان لا يكون الانشائيات بمرتبة اصطلاح الواقع
فصل الثالث في الوجود الحقيقي الذي هو صدق محلي بمرتبة بمرتبة الموجود وفيه ما ذكره الله واحدا من الوجودات
ان الوجود الذي هو صدق الموجودية في هذا المضموم المصدر على ما هو المشهور في الوجود الحقيقي بالصدق
على الوجود **قال** اللهم ورحم ابن سينا في النفا انه من المقولات ان بمرتبة قال صاحبك في المتن ان المعقولات
ان بمرتبة جعل موضع الحكم الزائنه التي هي كمال العلوم ليس المقولات ان بمرتبة انما تستعمل في الحكم ما قبل الطبقه
في بقاء الوجود والذنه فبذلك انشائياتها في الوجود واما انشائياتها فبذلك انشائياتها في الوجود والذنه ان لا يكون الانشائيات بمرتبة اصطلاح الواقع
فالمقولات ان بمرتبة جعل موضع حكم الزائنه في المحولات والحوادث العقلية التي يكون محلي الحكم والمحكم في
في حكمها على المعنويات واسرارها منها هو تصور المعنويات في النفس وتكون في الوجود والذنه على ان انشائياتها في الوجود
بها ذهنيات في كمالها والوضع والكلية ونحوه واما انشائياتها في المحولات والمفردة في الوجود والذنه ان لا يكون الانشائيات بمرتبة اصطلاح الواقع
بها ذهنيات في كمالها والوضع والكلية ونحوه واما انشائياتها في المحولات والمفردة في الوجود والذنه ان لا يكون الانشائيات بمرتبة اصطلاح الواقع

[illegible]

متباينين فقد غلبت غلبة من اختلاف الاصطلاحين وحال القول ان كان في **واجب** **قوله** وقد انشأ قدس سرته في الذهن **قوله** ان
 انظر ان هذه الحجة متعلقة بالقول الاول او تعلقت متعلقة بمرض وعلى كل تقدير لا يمكن الكلام من سائر لان الاول على كون
 الوجود الذي في قيد المرض انما يدل على كونه شرط المرض والاولى حذف هذه المسألة والاضافة قوله ان الذهن في
 بعض العبارات مسمى او محرم اعتبار الشرطية في القول انما يندرج في خواص الخلق واما الحق الذي في قيد المرض فيشرط الوجود
 الذي في قيد المرض في القول انما يكون في خواص القول انما يندرج في خواص القول انما يكون في خواص القول انما يكون في خواص القول
 نحو القول الذي في قيد المرض فلا يكون زده مادام القول انما يكون في خواص القول انما يكون في خواص القول انما يكون في خواص القول
 غير ذلك المرض ان لا يكون الاطلاق وعلى كل تقدير ان لا يكون القول من حيث هو زده موجودا في الخارج وانما لا يكون
 على ان غاية ما لازم ان لا يكون زده ما هو محقق في كل محل على ما هو محقق في كل محل على ما هو محقق في كل محل على ما هو محقق في كل محل
 فزده موجودا في الخارج اصلا ان لا يكون زده ما هو محقق في كل محل على ما هو محقق في كل محل على ما هو محقق في كل محل على ما هو محقق في كل محل
 فزده موجودا في الخارج اصلا ان لا يكون زده ما هو محقق في كل محل على ما هو محقق في كل محل على ما هو محقق في كل محل على ما هو محقق في كل محل
 المتقوت واولها بان لا يضاف اليها ان لا يكون زده ما هو محقق في كل محل على ما هو محقق في كل محل على ما هو محقق في كل محل على ما هو محقق في كل محل
 دعوى محض فانه في **قوله** وما يتوهم ان الوجود والواجب في الوجود في حد ذاته من العلم في حد ذاته بان الوجود لا كان
 موجودا في الخارج وعلى ذات الوجود في حد ذاته لم يسمي الحكم كونه من المتقوتات ان لا يكون في حد ذاته في الخارج على ما عليه
 وكذا في ذلك كونه متولانا في القول الحق الذي في حد ذاته لا يكون في حد ذاته في الخارج على ما عليه في حد ذاته في الخارج على ما عليه
 وبما في حد ذاته في القول الحق الذي في حد ذاته لا يكون في حد ذاته في الخارج على ما عليه في حد ذاته في الخارج على ما عليه
 فان عندهم مع سخر افزاده واما بان كون مفهوم ما من المتقوتات ان لا يكون في حد ذاته في الخارج على ما عليه في حد ذاته في الخارج على ما عليه
 موافقة فاذ كان ذلك المفهوم عارضا في نفس حقيقة العقل لا يشترط ان يكون ثابتا في العقل لا يشترط ان يكون ثابتا في العقل لا يشترط ان يكون ثابتا في العقل
 ذلك القول في حد ذاته واما بان مفهوم من حيث عارض ليس بالمتقوتات في حد ذاته في الخارج على ما عليه في حد ذاته في الخارج على ما عليه
 فهو متقوتان بان لا يشترط في العقل وجود في حد ذاته في الخارج على ما عليه في حد ذاته في الخارج على ما عليه في حد ذاته في الخارج على ما عليه
 لا يكون وجوده في الخارج كبحه الاعتبارات بل بشرط ان لا يكون موجودا في حد ذاته في الخارج على ما عليه في حد ذاته في الخارج على ما عليه
 انما قد ظهر لك بهذا ان مفهوم ما هو احد المتقوتات واولها ما خلا من ما هو احد المتقوتات واولها ما خلا من ما هو احد المتقوتات واولها ما خلا من ما هو احد المتقوتات
 استكمل عدم صحة قولهم ان من قبل تسمية النور بالبرهان على خلافه **قوله** وازداد مفهوم الموجود في حد ذاته في الخارج على ما عليه في حد ذاته في الخارج على ما عليه
 ما ابلغ ذاتي في الوجودات ان كانت ازاد الموجود في الوجود في حد ذاته في الخارج على ما عليه في حد ذاته في الخارج على ما عليه في حد ذاته في الخارج على ما عليه
 خرج من جواب آخر للقضية بالوجود بان لا يكون في حد ذاته في الخارج على ما عليه في حد ذاته في الخارج على ما عليه في حد ذاته في الخارج على ما عليه
 للوجود المطلق لكن الوجود المطلق لا يكون في حد ذاته في الخارج على ما عليه في حد ذاته في الخارج على ما عليه في حد ذاته في الخارج على ما عليه
 في حد ذاته في الخارج على ما عليه في حد ذاته في الخارج على ما عليه في حد ذاته في الخارج على ما عليه في حد ذاته في الخارج على ما عليه في حد ذاته في الخارج على ما عليه
 يستلزم ان لا يكون في حد ذاته في الخارج على ما عليه في حد ذاته في الخارج على ما عليه في حد ذاته في الخارج على ما عليه في حد ذاته في الخارج على ما عليه
 انما قد مر ان الوجودات ان كانت ازاد الموجود في الوجود في حد ذاته في الخارج على ما عليه في حد ذاته في الخارج على ما عليه في حد ذاته في الخارج على ما عليه
 العقل في حد ذاته في الخارج على ما عليه في حد ذاته في الخارج على ما عليه في حد ذاته في الخارج على ما عليه في حد ذاته في الخارج على ما عليه في حد ذاته في الخارج على ما عليه

وانت لا بد من عليك

وقد ظهر على

[illegible]

في ظرف ما

والرديف كلبا و اتي في نفس الامر في ظرفها ولا يستغنى عن الموصوف في ظرفه لان رتبة الاضافه غير سليمة ولو اصابها على حمل
ظرف الاضافه الزم ان يسميها فاعقل بناء على ان الاطلاق والرد في باب رالفعل والكان واقعا فلا بد من شرط
ان لا يتوهم ان الاضافه في الواقع هو ظرف في باب رالفعل في موصوف او مستلزم لبناء على رتبة الاضافه
لوجود الموصوف استلزاما لان الاضافه حقيقة نفس الامر وليست على الاضافه ان العقل نفسه مطابقا للواقع
فالوجود الذي هو لازم للاضافه هو الوجود في رتبة الوجود لا حاجة الى الوجود في رتبة الوجود في رتبة الوجود في رتبة الوجود
ان الوجود لازم للاضافه في جوهره وليس بعدا عنها كما يكون الاضافه مقديا مع الوجود ولا يتصور ان الاضافه
بالوجود ما في رتبة ظرفه فكلوا الاطلاق كما فعل الفيلسوف في رتبة الوجود في رتبة الوجود في رتبة الوجود في رتبة الوجود
الاضافه في رتبة الوجود في رتبة الوجود في رتبة الوجود في رتبة الوجود في رتبة الوجود في رتبة الوجود في رتبة الوجود
في رتبة الوجود في رتبة الوجود في رتبة الوجود في رتبة الوجود في رتبة الوجود في رتبة الوجود في رتبة الوجود في رتبة الوجود
من الموصوف ان لا يمكن بعدا عن رتبة الوجود في رتبة الوجود في رتبة الوجود في رتبة الوجود في رتبة الوجود في رتبة الوجود
الاخير الذي ذكرنا اننا مع ان الوجود لازم للاضافه في جوهره ليس يمكن بعدا عن رتبة الوجود في رتبة الوجود في رتبة الوجود
ظهور ذلك ان كون شيء في رتبة الضافه ليس كونه في رتبة الضافه بل يرجع آخر الامر الى مجرد الاصطلاح بناء على ان رتبة الضافه
او رتبة الضافه تسهل بعدا عن رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه
سوى ما يشترط بالوجود في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه
بعض المواد انما هي في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه
كن جعل ظرف الاضافه كلبا نفس الامر وجعل في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه
ان اراد ان الموصوف كلبا في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه
كن كلبا في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه
بذره الصفات في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه
لم يصدق ليست الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه
المهمات في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه
بمقتضى انما هي في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه
لا يتصور ان في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه
ولو كان فكلوا في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه
مطابقا لصفة كلبا في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه
الذي في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه
فان القرار في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه
عروض الوجود في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه
وبناء على موزع الوجود في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه في رتبة الضافه

منها خارجا ثم بعد انزل قول ان الوجود الزهني لا يمكن شرا في انصاف هذه الامور كان الانصاف ههنا في نفس الامر فليكن فيه
 انصافا حاكما عن انصاف الموجود بالوجود في نفس الامر فليكن حقيقة انصافه لا بشرط طه الوجود الزهني ولا في
 بل الوجود في نفس الامر ان من فني في اي طرف كان فليكن هذه الامور ثابتة لبيان انها خارج الضيق لكونه معقولا ثابتا في
 الحكمه خارجا فليكن اذن ان المحمول ان جعل وجوده مطلقا فحققه وان جعل وجوده خارجا فحققه خارجة
 وان جعل وجوده اذ كان فحققه ذهني فحققه ولا يزل فانه قوله **قوله** فمعه الوجود لا يدل عليه عدم دلالة الوجود
 الا انه منع من وجودي الواجب الممكن انصافه فانه بدليله ان في المصدر وحققه كونه الوجود
 وبما يقتضيه جواب **قوله** والتميز بينه مفهوم الشئ ان الوجود المصدر صادق على الوجود حقيقة
 عرضي فهو دهر خارج به غير عنه به وبما هو الذي تورط به اي اكثر المحققين منهم التي قد سكره وظهرت
 الشيخ ابن سينا في غير ذلك واخاره الحق الطوسي في شرح الاشراق بل لم يلقه خلاف في شئ الا ما ذكر
 العلامة في شرحه في الوجود المصدر كونه ذلك كذا ان يكون للوجود في كونه المصدر وجعله على خلاف شئ من كلام
 المحققين منهم التي وافق العو شئ ان ليس للوجود وجوده وحق ان المصدر ليس على الوجود بل هي اعم من الوجود
 حقيقة وهو صادق في الوجود المصدر **قوله** اما ان يقول ان الشئ **قال** ان شئ قد سبق في ان ما هو
 حقيقة الممكن تام بذاته وليس فاما الممكن في وجوده الانضمام ولا على وجه الانضمام فلا يترتب حصول الممكن من تلقى الارباط
 بذلك الوجود حقيقة فاصل النظر في فانه في الوجود حقيقة ان الوجود حقيقة انضمام بذاته وقد لا يكون
 من انضمام الوجود المصدر فالوجود حقيقة انضمام بذاته فليكن ولا يترتب من انضمام الوجود حقيقة
 ان يكون الوجود حقيقة من التعلق فلا يترتب الا انضمام على مطلقه في كلامه وبعد البان ان هذا التعلق حقيقة
 فليكن الوجود حقيقة من قبل ان الوجود حقيقة كذا في انضمام الوجود حقيقة كذا في انضمام الوجود حقيقة كذا في انضمام الوجود حقيقة
 فهو اما ان يراى ان الضماني فليكن في الوجود حقيقة **قوله** وذلك المضمون لا يخل على انما يراه في ههنا شئ
 الفطرة لعدم محو شئ من الوجود في انضمام الوجود حقيقة كذا في انضمام الوجود حقيقة كذا في انضمام الوجود حقيقة
 هو الوجود حقيقة مع هو الوجود حقيقة لا يخل على انضمام الوجود حقيقة **قوله** وبما لو كانا كذا في انضمام الوجود حقيقة
 هي شئ اعلم ان القول بان للوجود انضمام حقيقة هو معنى الواجب في الممكن قول لا يخل على الوجود حقيقة لان
 الشئ وما هو بالنسبة اليه عرضي فليكن حقيقة الوجود لا يخل على الوجود حقيقة كذا في انضمام الوجود حقيقة كذا في انضمام الوجود حقيقة
 المكان هو العرضي فانه ليس هو حقيقة ولا يكون ما هو وجود حقيقة عن الواجب المكان عين الموضع فلا يكون
 للوجود في احوال متعدية وانت لا يترتب عليك الزام تعدد ما الوجود المكان لان هذه الازداد حقيقة فلا
 يكون ما هو الوجود في احوال متعدية الزام انما يترتب على تعدد في الوجود حقيقة الوجود حقيقة لا يخل على الوجود حقيقة
 وهو غير ذلك والقول الذي دل الوجود في شئ لا يترتب على انضمام الوجود حقيقة كذا في انضمام الوجود حقيقة كذا في انضمام الوجود حقيقة
 احدى وصية فليكن بان المكان لا يترتب على الوجود حقيقة كذا في انضمام الوجود حقيقة كذا في انضمام الوجود حقيقة
 الفرد فلا يخل فانه قد عرفت هو ان الوجود حقيقة كذا في انضمام الوجود حقيقة كذا في انضمام الوجود حقيقة
 ووجوده وانما يترتب على ان معنى احوال كذا في انضمام الوجود حقيقة كذا في انضمام الوجود حقيقة كذا في انضمام الوجود حقيقة

العرض

في الواجب بل المحجب **الطلب** غير متجيز لان جميع مقصود **الطلب** ان يثبت ان ليس في الواجب شيء يكون مناطه موجودا في ذاته فانما يثبت
 بل نفس الذات من حيث متناه وان طالب بالفرق بين الواجب والمكن ومقتضى البرهان على ثبوت
 هذا الامر لان المحجب فانه كان لصدد الرد على من عشم الزيادة في الواجب لاني اثباته الزيادة في ذاته في
 مفروضه عنه **الا** ان الله مقصوده الزيادة في ذاته لان الواجب الذي يدعي عشمه في الواجب بل يدعي ان
 الموجود في ذاته لا يقع بمقتضى دعواه فلا يمكن الذات ثابته من باب الوجود **قال** رحمه الله تعالى فيكون
 الوجود بمقتضى التمسك بمقتضى التمسك عرضي لا محبة فيكون الوجود عرضيا لا فزاؤه فله افراد غير محصاة
 لان الكل يكون ذاتا بالنسبة الى المحصاة وهذا ما يتجوز لست اخلاف الوجود في الصدق على الوجود اذ
 بان يكون وجود الواجب في كونه وجودا اولي واقدام واخرى بخلاف الوجودات الممكنات في كونها
 وجودا ولم يلق عليه دليل ولا تشديد بدنه وان ادعى القوم البدنه والذي يحكم به البدنه هو ان يفتقر
 الوجود في الوجودات ولهذا قال في محنتي فيما تقدم التمسك هو الموجود وليست له الوجودات
 لا الوجود بالنسبة الى الوجودات ثم ان عدم جوار التمسك في تهميات والذاتيات معتمدة لوجود
 في اكثرها من غير محنتي فان يحكم فيه بسطر ان كل ما هو فيقول قد اختلف الاشراقون و**المشركون** في جوار التمسك
 في التمسك والذاتيات في الاشراقون اعم وقال في بحثه وان لا وجودا للثقات بل التمسك في اربعة المقادير
 بالقدم والاولوية وغير الاولوية والشدّة والضعف والزيادة والنقصان وسرّ الاول بالقدم بالذات
 المتأخر بالقدم والتأخر بالقدم بالقدم بالنقص بالقدم في العارض لا جزاء الزمان بالذات ولا يفتقر
 محاسبته **الث** الصدق **ج** الحق الروائي في تفسيره ان كون زد كذا يصح انما في الوجود كذا يزداد
 العاقل انه موافق بما في الاول تشديد وتلاوه ضعيف **الث** هذه الاشكال غريبة في الوضع والاشارة وزايد
 وماتص **الث** غريبة في الوضع والاشارة وقد يفسر كون انما في الوجود كذا يزداد وقد يفسر كون فزادته
 وآن فزادته على المعنى وهو الاول وفي الحق واما التفسير انما في الوجود كذا يزداد وقد يفسر كون فزادته
 وفي آخره غريبة الذات وهذا ما يدل الا خلاف بالذات والوجه بان يكون الكل ذاتا لغيره وعرضيا لغيره
 والحق الروائي صرح بان التمسك بالاولوية وانه قد صرح بان يكون في زد بلا سبب في الواجب
 والمكن مع انه صرح بان لا يمكن تفسيره بما عدا التمسك بالاولوية هذه التناقضات قبلها مع انه صرح
 بخلافه **و** كان انفسه بان يكون في زد تفسر الغير يكون غير اولي وفي آخره تفسر الغير يكون اولي سواء كان تفسر الغير
 او ثبت من دون اقتضائه **و** الاشراقون في هذه الشدة بكمال الهيئة بعض الافراد وبهذا الكمال قد يكون كذا يكون
 اكثر وقد يكون كذا يصح انما في الوجود كذا يزداد وقد يكون كذا في الوجود كذا يزداد وقد يكون كذا في الوجود كذا يزداد
 ليس زاده وفي الكف ليس شدة هذا اختلاف الاسامي باختلاف الملل باختلاف المقصودات في التفسير **و** الاول ان
 الشدة بهذا التفسير يكون في الزمان احواد **و** قد فسر الحق الروائي تفسره علمه من غير خلاف ام بالقدم في الدلائل
 الباعث له على التفسير كونه كثيرة انما يكون في بعض الحيوانات وضرورة كذا في الوجود من الوجود في الخارج وفي
 من يوجب ما لم يغير ذلك عند ان كل الصادق ثم اختلاف انما وقع في التمسك بالجماع بالادب فلا سرفه يجوز في التمسك

في المكان

عاجلا لا يصدق على من افاده من هذا
 من ان ثبت للوجود افراد غير محصاة
 مقول بالتمسك على الافراد

الزمن انما في زد

والذاتيات وان ول يحلونه فيها على مصدر الشراي وتحدوهم النزاع انه هل خفف المهمة والذاتي في نحو من
انحاء الوجود بالقدم والاولوية على القسمة في نحو آخره من دون واسطة العروض وهل كمل المهمة في نحو من الوجود
من قسمة في نحو آخره من دون انضمام في داخل اعارض من دون واسطة العروض فلا استرأه فالوالم والذاتي ول
قالوا والاول في نحو اتباع الشرائع ما هو الحق والاول فلا تنقص على قول من استدل ذلك الحق على لفظ الاولين ما يستور
نسبة الذات الى ما هو ذاتي ولا توجه اليه القسمة بالعارض يجوز كونه اولى بالنسبة الى العوض بان يكون نفسه ذاته
او اقدم بان يكون انضمامه على انضمام الاخر ولا يجري في مثل ذلك في الذاتي كيف والذاتيات غير مجزأة والذاتي ول
البان لا توجه الاعلى تقدير كون الاولوية بمعنى كونه نفسه الذات فلا وان كان قد خزان يكون في
الغير دون العوض ول الاكري في الذاتي ثم هذا الحكم يتقوض لانهم قالوا الفصل والصورة تتحد بالذات وقالوا
الفصل بسيط فليزب ط الصورة لان ذاتيات الشئ لا تختلف باختلاف اقسامها فليزب صادق على
وعلى الصورة النوعية وبجسده صدق ما عينا هذا خلف الذاتي بانك كيف يكون صدق على ما هو ذاتي ولا اولى
على ما هو غيري ولا يجوز ان المقسم الذاتي لا يختلف فيما هو ذاتي ولا بانك لا لا يختلف صدق على ما هو ذاتي وصدق
على ما هو غيري ول ان تجزئ صدق على المادة ما هو عين وعلى النوع ما هو وجوده هذا خلف صدق الذاتي بالذاتية ولا قد
عند الحق الاختلاف بهذا نحو من الشك في الفصل والذاتي ول كل اقسام على كونه حله على المتوطئة والذاتي ول
المتوطئة اقدم من صدق على اقسام هذا خلف صدق الذاتي بالقدم وان خود اقسام المقصود ان الذاتي والذاتي ول
اذا تعارض في الوجود تحت ما يكون احدهما داخل في الاخر فقد انقضت المقصود ان الذاتي والذاتي ول
لا يرد على دعوى البدئية وجه الشك في محل اختلاف خصوص اذا كان في نفسه من هو والذاتي ول
ان نشأ ان الشك لا يفرق في الذاتيات بانه يستحق ان يكون مستقيل القول ان والصدق ان الموجودات هي التي هي على
في نسخ حقيقتهما وتوابعها من الحق كذلك انه يمكن ان يكون زدن حقيقته على قدره والذاتي ول ان ايضا قالوا ان تحت
قالوا اجلة الدورات العكسية بعضها لبعض ولو توسط الارادات والتخللات وقد نفى بياست وتبين في مستحيل القول ان
الصدق ان الشخص لا يتحققه المخارفة في نحو الوجود فاذن لا يتحقق حقيقتهما على نحو الوجود لقسمة في نحو آخره وصدق
حل المهمة والذاتي ليس الا نفس حقيقة المتروكة صدق المهمة والذاتي على زدن حقيقتهما على زدن في نحو من دون واسطة العروض
وهذا ما اردناه وتبين ان الذاتي ول بطلان المجموعه الذاتية على التوابع لعل السيل في هذا خافضه واستدل ذلك الحق على
الشدة والزيادة في المهمة والذاتي بانه اما ان تشمل الشدة والزيادة على اقسام الضيف وان قص ام على ان
لا فرق بين الشدة والزيادة والضيف وان قص على الاول فذلك امر اذ اخل في حقيقة الشدة او ازايد فقد عانينا
الضيف وان قص بالمهمة فلا شك كد اما عارض فالتشكك في هذا العارض لاني الذاتي المفروض وهذا ان لو لم
لعل على تقسيم الاخرين ايضا بان قصه المقدم والاول وانما ان يشيلا على ان يستل ان خود غير الاول وانما
لا فرق والذاتي ول فاما اذ اخل في حقيقتهما فقد خافنا متبليا بالمهمة او عارض فالتشكك في هذا العارض لكن كان
انها وبمن القسمة بدئية زدن ازايد او اذ في فيها البدئية ثم انه اورد القسمة بانها ران ان اقسام الذات
والمتعلق والذاتي ول خلاف الفرض يكون التشكك في العارض لاني الذاتي والذاتي ول استدل بان يكون حقيقتهما بهذا

[illegible]

اندرائے

والا بالاولوية فلهذا لا يصدق قطعا ان يكون انزاعا والميتة فلهذا لا يكون العارض من نفسه الصدق
اي اختلاف كان بالاولوية او غير فانهم في انكار كون الاختلاف ناشدا كان انكار البعد الاختلاف
المتشقات ارسا في الف ضرورة العقلية فان الضرورة فاقبته بان صدق الوجود مختلف ناشدا و
تعلقه بالكان ارسا في بيان وقع الاصطلاح على ان يراى من الاختلاف والكان متعلقا لا في شكله كالا اصطلاح لا يفي
وقوع الاشكال قطعا فانهم وارسا في التدرج على ان يكونا على كسيف حقيقة حال اذا تدرجت وصبرت اتبع ان من تدرج
كالجاري في العصار ومبنا القف بازيان فانهم قالوا ان الزمان حقيقة اتصاله تقدم بعض اخراته على البعض باقواشك
وساطة هذا قول الحقيقة انانية ان اسماء التقدم على ان ينسب الى فريذا الامر اما داخل في حافة التقدم
حقيقة فلا يمكن الاتصال بها اما عارض فيكون خطا التقدم وان عارض الزمان لا الزمان والكلام في هذا العار
الكلام في الزمان وان لم ينسب الى من التقدم والى فريذا فلا يمكن ان يكون هذا مقدا وذلك فريذا وان
الرواية على ان اكمل الاتصال بقدر الجسم ولا حقيقة سوى امتداد الجسم لك ان زمان متدار كونه القيمة الحقيقية والتجربة
وسوى امتداد التمدد والامتداد حقيقة ان يقع فرض الوجودية فذلك الوجود هو التقدم وان قولان كل الامر اذا كان
الحقيقة فريده بعض فريده الحقيقة ولا يقع التقدم وان قولان فريده الامتداد او حسان عودون في ذلك الكلام
لم يتضح هذا فريده التقدم والوجوديات فذلك الكلام فانه لم يتضح هذا فريده التقدم والوجوديات فذلك الكلام
المعنى ولا يشبهة ان فريده فريده لا يحصل بدون ذلك فريده الوجود ان كان هذا او بعدا انشع واست خبير على ان
انوار الزمان ليست متوترة مثل العصار والركبات بينا بل لها خاصية الواقعة كغيره لو لم يكن لها واقعة ان
وان قولان كانه لا عوال اذا كان لها واقعة في صلي يروج الى ان هوته على حرة لا يحصل الا بالتقدم وان قول
السوال في الهوتية بانها كانت فريده الهوتية باطل فالحقيقة انانية فريده التقدم وفي اخرى حقيقة ان قولان
مثله هيا ان الهوتية السوادية لا تحصل الا بالاشدة وهوتية اخرى لا يحصل الا بالضعف والكلام في هذه الهوتية لم يحدد
الهوتية باطل الهوتية السوادية على ان يراى ان يحصل الحقيقة التي الوجود على اقر فريده الحقيقة السوادية فريده
في كون الواقعة هوتية فريده السوادية وهوتية اخرى في كونها فريده الضعف فريده السوادية على ان يراى ان يحصل الحقيقة
الحقيقة بانها هي الحقيقة الواحدة فان الشخص فريده السوادية على ان يراى ان يحصل الحقيقة السوادية فريده
الواحدة انشع على ان يراى ان يحصل الحقيقة السوادية فريده السوادية على ان يراى ان يحصل الحقيقة السوادية فريده
فالبينة متوترة على ان يراى ان يحصل الحقيقة السوادية فريده السوادية على ان يراى ان يحصل الحقيقة السوادية فريده
لم ينسب على ان يراى ان يحصل الحقيقة السوادية فريده السوادية على ان يراى ان يحصل الحقيقة السوادية فريده
في انما الوجودات هوتية كثيرة تمايزه فذلك قول هيا الحقيقة ان لم ينسب على ان يراى ان يحصل الحقيقة السوادية فريده
كثيرة تمايزه بالاشدة والضعف في الوجودات واما في ما قول فريده السوادية فريده السوادية فريده
بين الاشدة بدو الضعف فانهم وارسا في القف باختلاف الحقيقة انارة وميلها قول ان انارة الضعف فريده
في بعض الاشخاص والاشدة في بعض اخر على انما كلفنا كان هذا الاختلاف كلفنا على انما كلفنا كان هذا الاختلاف
يكن شيئا فقول ان اشمل الكثرة انارة على ان يراى ان يحصل الحقيقة السوادية فريده السوادية على ان يراى ان يحصل الحقيقة السوادية فريده

[illegible]

المقدار من وضعها بالذات فهو طلاق الهبة ليس له ان يرد او يرد او ان يرد ان الهبة المخصوصة من المقدار نصفها
كل الهبة ليست الهبة المخصوصة فيكون الوجود فالتصنيف فيها موقوف لزيادة والتقصيص في الوجودات وهو الموقوف
واجابوا عن الثاني بان التبريد والضعف مختلفان حقيقة واثارة والضعف في الوجودات من الحصول الموقوف وذلك
ان لا يكون مكارية وان ثبت فيه علمها بان الحكم الكيفية متحققة وبمجرد ان يكون في التبريد من الكيفية
واحد من مبرم الحكم الى منها ما متحققة وبذلك فهو متعلق الى اجزاء بعضها اشد من بعض والتقصيص لا يتم من تحققة صفاتي
والحق الذي انشره الذليل لاثبات الخلاف فارة من التبريد بان كل رتبة من التبريد موقوف من مبرم مبرم كما اذا كانت
متكررة في المراتب فتنسبها الى تلك الوجودات من الانواع الى افراد تلك الانواع كونها في المراتب
كون هذه المراتب افرادا وتارة يستدل على الخلاف بالتبريد بان فردا لو اداني غائبا لم يرد فردا لو اداني
فردا نصفه على نسبة يكون آرد الى البعض ثم آرد الى البعض نصف من النصف بتلك النسبة ويكون آرد
الى البعض قربا ما من الاداء كجدا حتى ينهي الى البعض حتى يؤول نسبة البعض الى المراتب التي تنسب المراتب
السوادية بعضها الى البعض فلو كانت المراتب السوادية تحذف بالوجود يكون المراتب الاخرى تحذف مع البعض بالوجود
بعض وبذلك انما ينقص ولو لم يكن السواديب والكيفية في الشخص غرت منه وهو موقوف على التقصيص الكيفية
لا ينسج الى حد كافي في الحيات ومع ذلك ان نسبة رتبة من السواديب كان الضعف الى البعض نسبة رتبة من
السواديب الى رتبة اخرى كقوة نسبة المراتب السوادية بعضها بالاحتمال في المكان التوحيدي في المراتب السوادية
فيما بين البعض السواديب فلا تكن تقليل السواديب الى البعض وبالعكس وان ثبت فيه على عدم وقوع التقصيص
في الكيفيات الى حد بل كالكيفية فان الفرد والتبريد من الكيفية قسم الى الاجزاء الغير الواقعة الى حد واصل
منها نصف من رتبة فوقها وشد من رتبة كنها وبالعكس فمات الشدة والضعف غروا في الوجودات من مقدارها
عالمونا على ان الاشراقين يجوز ان يكون الهبة فيها زائدة وشديدة في كون الوجود من بعضها في خواصها
انهم يجوز ان يكون الهبة فيها متحققة في الوجودات من دون زيادة في آخرها في بعض المتخصصين
المكرر وذلك ولا يظهر انكارهم كون الهبة شديدة في الوجودات والفرق في كل حال اجاب عن القول في الموقوف
فوجدوا الاكبر الذي على ان يثبت في بل التي التالى الى علوا ولبا قد كسره وادانها ما اذا قد ان حصة
شدة الصدق ان يصدق على موضوع واحد باصداق كثره وبذلك لا يتصوره الزايات فان كثر الصدق
انما يكون بكثره المصدق والمصدق في الزايات نفس ذات الموضوع فاذا كان المصدق كثره لم يكن المصدق كثره
فمصدق الصدق على شدة واحد وانما يتصوره الزايات فان المصدق في موضوع فكل المصدق المصدق على شدة
الموضوع فكل المصدق في شدة عالي على هذا الصير الزايات لفظا لان الذي في قوله الاشراقون ان معنى الهبة فيكون
بعضه في كل المصدق في المصدق على موضوع واحد وبذلك لا يتصوره الزايات على هذا الصير الزايات لفظا لان الذي في قوله الاشراقون ان معنى الهبة فيكون
على المصدق الضيف بكثره المصدق ام لا ولا على هذا الصير الزايات لفظا لان الذي في قوله الاشراقون ان معنى الهبة فيكون
المصدق على الاول فكلان هذا الامر واصل في الموضوع ولو لم يكن التوهم فقد كثر الموضوع وكان عارض فقد صار
مناط الصدق في العارض فلم يصدق المصدق نفس الذات فلم يصدق الذي في ذاتها لان المصدق قد صار

[illegible]

اقضاء الذات الوجودية بالوجودية **قوله** لا بد من ذلك ان اقضاء الذات الوجودية بالوجودية غير صحيح والا
لقد تم الذات الوجودية على ما به موجودته واثبت ان الواجب يكون وجوده ضروريا لا بالقضاء فالوجود في الوجود
بالوجودية نفسه ونثبت الوجود المطلق ضروري اما باقضاء الذات على ما به المشهور او لا باقضاء على ما به التحقيق
فان الامر خارج اذا كان صدقته نفس الذات لا تحتاج الى اقضاء وتقتضى باقضاء الوجود المطلق من الوجود المطلق
المشهور نفسه ولا يضر فيه وليس المقصود ان مناط الواجب بمراد الاقضاء فاقض **قوله** لا مانع من الواجب
الذي مناط الواجب باقضاء الوجود المطلق بل ما يكون موجودته بنفسه دون اقضاء اعملا والوجود
المطلق لمناط الوجودية **قوله** ولا يلزم ان يكون الزمان وغيره في غير زمان لان مقتضى شيئا
من الوجود في خاص والوجود المطلق يتم على عدمه خاص على اى الصلابة ولا يلزم منه وجود الوجود في خاص فان
تقتضى عدمه خاص سلب عدمه خاص وهذا قد يكون بالوجود في خاص وقد يكون بعدمه المطلق وقد توجب ان المراد
ان بعد حصول الوجود ضروري وتقتضى ذاته عدمه طمان عدمه عليه وبذلك الموجه حتى ان يقتضيه ولن يصح اعطاء
ما في عدمه فان الكلام في اقضاء الذات الوجودية في اقضاء التقاض مع ان الوجود والتقاء بعد فرض الوجود
في غير وجودي ولا يقتضى الذات **قوله** البوم والخصوف من عوارض الصور الذهنية **قوله** الواجب غير متوجه فانه
قد سلم انه **قوله** واجبات على التاكيد ثم اخص بان الوجود في خاص ذات الواجب فلا يمكن ان يتقدم عليه شيئا
وهنا قد انكر سوس الوجود في خاص ثم ان حاصل السؤال الاول ان ما يمكن ان يرضى له العوم ولو في الزمن يتقدم على
يمكن ان يرضى له اخصوس ولو في الزمن فاجاب بالتاكيد ثم اعترض انه لا يمكن ان يتقدم الوجود في خاص على ذاته
الواجب فالواجب ان اخصوس العوم من عوارض الصور العقلية غير متوجه لانها في العارضات عوارض الصور العقلية فاما
الذي في سوس من عوارض العوم سوس العقلية يتقدم على ما ثبت انه ان يرضى صورة العقلية اخصوس **قوله** ان يجوز
بالتاكيد غير صحيح وانما جوازات شرا اريد بقوله مع ان العام مطلقا يقتضى ما بل العام الذاتي **قوله** بل يجوز
الواجب هو الوجود المتكراه حاصل بذا الجواب جواز اخصوس قد مر ما مضى وقد ذكرنا في السطر ان قول كل كذا في
بعضهم الوجود في ذاتي هو ما مضى يقتضى مختاره الوجه فذات وقد مر في بعضه **قوله** ولا ان قول وجود
المتكراه حاصل ان وجودات الممكن الكائنات ازاد غير محسوس فهو باطل في الحقيقة باقضاء الوجود المطلق
غير صحيح فلا بد في الشرح قوله فان قلت في الله ان هذا الجواب غير متوجه فان السؤال كان على قدر ان يكون وجود
الممكنات ازاد غير محسوس كما يفيض في كلامه ان الحق قد سسر ه فالتكراه لا يكون جوا بانه ما ازاد من
من الاشياء على تقدير كون الوجودات افراد من موجودتها غير ان هذا الاستحالة فان التاميل لا ازاد فيقول
موجودتها بغيره مصداقا للوجودية وجودا حقيقيا فاما انه اذا كان المراد منه اقضاء الذات كونه موجودا
على هذا المعنى من التخصيص في لفظ الاقضاء فيقتضى سلب اقتضاء الغير لان مقتضى مقتضى مقتضاهما مع ان هذا
المراد من الوجود مصداقا للوجودية فلا يحتاج بعد توره الى مقتضى وتوره بنفسه لكونه واجبا بالذات او لانه
ازاد من كونه موجودا وعرض المحسوس المصدر التي فرغ من التور والوجودية يقتضى كونه مبدءا وانما هذا المعنى
بشيء من اقتضاء الذات اياه كما قدر في الاشارة ثم لان كل كلام ان الحق عليه يقتضيه الوجوب

واجبات على التاكيد ثم اخص بان الوجود في خاص ذات الواجب فلا يمكن ان يتقدم عليه شيئا
وهنا قد انكر سوس الوجود في خاص ثم ان حاصل السؤال الاول ان ما يمكن ان يرضى له العوم ولو في الزمن يتقدم على
يمكن ان يرضى له اخصوس ولو في الزمن فاجاب بالتاكيد ثم اعترض انه لا يمكن ان يتقدم الوجود في خاص على ذاته
الواجب فالواجب ان اخصوس العوم من عوارض الصور العقلية غير متوجه لانها في العارضات عوارض الصور العقلية فاما
الذي في سوس من عوارض العوم سوس العقلية يتقدم على ما ثبت انه ان يرضى صورة العقلية اخصوس **قوله** ان يجوز
بالتاكيد غير صحيح وانما جوازات شرا اريد بقوله مع ان العام مطلقا يقتضى ما بل العام الذاتي **قوله** بل يجوز
الواجب هو الوجود المتكراه حاصل بذا الجواب جواز اخصوس قد مر ما مضى وقد ذكرنا في السطر ان قول كل كذا في
بعضهم الوجود في ذاتي هو ما مضى يقتضى مختاره الوجه فذات وقد مر في بعضه **قوله** ولا ان قول وجود
المتكراه حاصل ان وجودات الممكن الكائنات ازاد غير محسوس فهو باطل في الحقيقة باقضاء الوجود المطلق
غير صحيح فلا بد في الشرح قوله فان قلت في الله ان هذا الجواب غير متوجه فان السؤال كان على قدر ان يكون وجود
الممكنات ازاد غير محسوس كما يفيض في كلامه ان الحق قد سسر ه فالتكراه لا يكون جوا بانه ما ازاد من
من الاشياء على تقدير كون الوجودات افراد من موجودتها غير ان هذا الاستحالة فان التاميل لا ازاد فيقول
موجودتها بغيره مصداقا للوجودية وجودا حقيقيا فاما انه اذا كان المراد منه اقضاء الذات كونه موجودا
على هذا المعنى من التخصيص في لفظ الاقضاء فيقتضى سلب اقتضاء الغير لان مقتضى مقتضى مقتضاهما مع ان هذا
المراد من الوجود مصداقا للوجودية فلا يحتاج بعد توره الى مقتضى وتوره بنفسه لكونه واجبا بالذات او لانه
ازاد من كونه موجودا وعرض المحسوس المصدر التي فرغ من التور والوجودية يقتضى كونه مبدءا وانما هذا المعنى
بشيء من اقتضاء الذات اياه كما قدر في الاشارة ثم لان كل كلام ان الحق عليه يقتضيه الوجوب

[illegible]

[illegible]

اصلا ثم ان هذه الصورة اما قد تم فلم تدم النفس وتارة لا تصور تقدم المعلول بدون تقدم العلة فبذلك ان يكون معلوما
 واما حادثة فهي متعلقة بمادة واحدة فلا يكون مبدعة ولا قاطعة لاني مادة ثم ان النفس كانت فاعلم ان هذه الصورة
 يلزم ان لا يكون الفاعل متخوفي ذاتة و هو ظرف قطا و سبع عند هذا القول ان كانت من قبل المعدادة
 يلزم ان لا يكون لها تصور عند النفس لا تصور ان عند الفاعل لا تصور عند القابل ثم لو كانت علم النفس بوجه عن هذه
 الصورة لا يصح كذا التبر اذا الملك ان يكون تبر بعلوم او العلوم او لصور لها كانت متعلقة بمصنوع لا بصورة كذا
 فقد بان لك ان العلوم لا يكون عين الصور فهو ان صفه بخيرة للعلوم قائمه بالنفس لا يجوز ان يكون صفه انما
 لان مبدع الا ان كان ما يكون موجودا بلا انشاء المنزع و انما لا الخير ولو كان انشاء جالدا لم يكن من منشا والاشياء
 وهو العلم حقيقة فان صفه الضميمة لها تعلق بالعلوم بها كلف العلوم وهو محال الا ان كانت في هذا المثل
 ثم انه ما لم تكن بامر واقعي و ما لم تكن بامر غير واقعي الاول العلم بالعلم بالعلم والآخر العلم بالركب و من حيث
 من بزم انهما مختلفان حقيقة فانزع ما قال النيسابوري لو كان العلم بالعلوم لم يكن مطا فقد لا غرض طاق فلا
 يتم العلم على الجهل و اما القول بان الباش لا يكون مبدع و لكن في مباحث آخر فغير موثوق به و لم ير في العلم اسدا ان
 هو دعوى من يبرهن ان العلم حقيقة و ان العلم حقيقة و ان العلم حقيقة و ان العلم حقيقة و ان العلم حقيقة و ان العلم حقيقة
 و ان يكون محمدا فغير ان تخبرك غير هذا البتة لا يصح اليه بالوجود و هذا البتة فبني ان يكون عالما بغير العلم
 بل انما انما يقول الفلاس من الوجود الوجه ظاهره من عالم آخر يكون للمعلومات فيه ثبوت و شبهة طلبه و انما
 صوابا ام لا و انما يكون في ذاته ام واقعية و ليس كذلك و انما يكون في تصور الموجود و شرع منه
 المحول و الا لم تكن الكافة بايل فو يكون للكافة ثبوت في العلم و يكون كذا في ان لم يكن لصوابها
 محقق في ظرف اقتضاه لكافة و صوابا ان كان و محقق في ذلك الطرف و سبب ذلك انما في زيادة الفاضل و
 العلم بغيره كذا علم النفس و اما الباربي و من قبله كان عالما بالاشياء و كلها و انما هو مبدع ان يكون نفس
 الذات مبدع الا ان كان و يكون بازاء النصف الفاضل في ان يكون في الاكثر في يكون العلم بالذات لكن لا بد
 هناك الفاضل من تخشبه للمعلوم غير هذا الوجود لان العلم حادث فلا بد من تخشبه للمعلوم غير الوجود و سبب ذلك
 هذا المعنى زيادة و مجموع الفاضل و انما في مباحث النصف العلم بالذات في نفسه العلم بالعلم و اما في الصواب
 قطا في انما بغيره الباش فلهذا لا يمكن الا انما في مباحث النصف العلم بالذات في نفسه العلم بالعلم و اما في الصواب
 العلم بالعلم و سبب ذلك و اما في مباحث النصف العلم بالذات في نفسه العلم بالعلم و اما في الصواب
 سبب قائم بذاته ثم خذوا عن لفظ الاستمرار اللفظ و استندوا الى هذه الحاشية و ادخلوا على كلامنا
 الى هذا الصواب فالا ان لو فيه عنان الكلام الى اي شئ و انما في مباحث النصف العلم بالذات في نفسه العلم بالعلم و اما في الصواب
 القول بمحصل الاشياء و انما في مباحث النصف العلم بالذات في نفسه العلم بالعلم و اما في الصواب
 الوجه في المقام الاول هو ان كان في العلم لا و في مباحث النصف العلم بالذات في نفسه العلم بالعلم و اما في الصواب
 و هذا العلم بالعلم و هو في مباحث النصف العلم بالذات في نفسه العلم بالعلم و اما في الصواب
 فباني دون ان تبر على الا انما في مباحث النصف العلم بالذات في نفسه العلم بالعلم و اما في الصواب

وذلك

الجمع

الزينة وميزان شخصيتها عليها آثارا فخرية من اتصاف النفس بصيرورة مبدأ الانكشاف واما ما قيل من ان من لم يزل
عزوف فخطا فلا يصح فيه التميل الى الاقبار من فيضه ما قدم فذكر **قوله** والاصناف الذين بها اتصاف الضماني اهـ شرح من خله
الكلام ان الاتصاف الضماني يستدعي وجوده في شأن في الخارج والمشهد وان الاتصاف الاضماني انما يجري مستدعي
وجوده في شأنه وقدمه فكل كلام الخ في قوله الى فلا بد من كون هذا الاتصافا خارجا جاسيا مع ماله وحالته او
المتعلق ثم المشهور من تصف الاتصاف الاضماني انما يكون الموصوف في الخارج كونه تحت ختم الله الصفة فيه فلا يضره انه يجوز
ان يكون الموصوف نفس الذين ونضم اليه الصفة وان ارتد بعد ذلك فهذا النوع من الاتصاف داخل في النوع فيحكم
باعتقاده وجوه الموصوف في عرف الاتصاف لا ينفرد الاتصاف الاستدلال عليه ذلك ان قول كل الصورة صانع الا
كما ينبغي ان لا يفتقر فلا يفرق في محله ذلك ان تصف الاتصاف الاضماني انما هو بانضمام الصفة الى الموجود في وجود النوع في مقام
الصفة الى الموجود الذي هو كذا القوم انما يجوز في عند الفعل انما يتحققه غير جاد وقد رتب فيه خاصية من خواص
على المحال كخط اول الامر العالم الجب واذن في في بار فضله العليم الى قد سره ادنى ان انضمام الصفة الى الموجود
انما هو لا يكون الا في الخارج ويكون الصفة موجودا خارجا فاعلم **قال** المصداق الاول انما هو راه حال الامام فاعلم
الدليل لا يدل على ما نفس الوجود النوع ولا يدل على ان الموجود النوع هو العلم **قال** المصداق الثاني ان قوله في العلم هو
لثبوت الصفة في نفسه فقدم الكلام في الفقرة فذكر انه ادور والعلامة الفوسفي ان هذه المقترنة باطله لان ثبوت المنبث
ثابت للمنثب فقدر ثبوت المنبث فلا بد من ثبوت المنبث وبما الثبوت الثبوتات فلا يثبت وبهذا الى غير النهاية
ولا يخفى ان الوجود النوع فاعلم ان من الاحكام ما هي صادقة بعد الاذعان ان لا اجاب الحق الدوامية كوزان كون
بما التقدير والادع كوزان لا يصدق تضاد صلا ويكون صادقة بغيره القضية لا يجوز ان الاذعان الصادق فلم
يلزم ان في الخارج واما في الذين فيجوز ان لو صدق ذلك مورد اجمالا وبما اجواب لا يخفى ان كان ان يصدق فيه خارجة و
قوله لا بد من ثبوت موصوفة في الخارج فان ثبوت ما في الخارج فلا يثبت وبهذا من الذين ان صدق بغيره القضية باطلا
لا يتوقف على وجود الموصوف في الذين وما اذا في دفع التهمة ان ان اراد بالوجود لا في الموجودات بوجوه واحده
باطل اذا اتى بالانسان باطل قطعا ان لا يسلل للفرع البنية فان اتحاد العقل والمعدود في البطلان وان اراد بالثبوت
بخط واحد فيزداد لان الامور ما موصوفة حقيقة فقدم التهمة واما موصوفة بعضها فلا بد من وجودها باطلا
وقد علم من تلك المقدمة وجود اتجاها فنعلم ان قدر ثبوت التهمة باطل اذا صدق تضاد صلا ان الثبوت الذي حكم به
فيها ثابت فكلما الثبوت وجودا فكلما فقدم التهمة واجبت ايضا الحق الدوامية فاعلم ان قدر ثبوت التهمة من غير
بان هذا الثبوت منع غير مستقل لا يصح الحكم وجعله موصوفا للقضية الا اذا لوحظ مستقلا والى طائفة من فلا تسمية و
عزوف الخ لم يوفق بين الثبوت في نفس الامر والحكم بان الذي ينافيه عدم الاستقلال الحكم عليه وبقية الموضوع يتم بالا
فالخ في جوابات مع الفقرة وليا الذي يلزم ثبوت وجود الموصوف اعلم ان يكون غير المتناهية وبما الثبوت
وان لم يكن موجودا في الخارج او الذين بانفسها كالموجودات في وجود المتن واما موصوفة حقيقة فاعلم ان في قوله
بعض الاحكام من ضرورات بلية الحكم مطلقا فنعلم **قوله** تنه انما هو ماله وقوله لا كان الرسل المذكورين
الله خصوصا بالاشياء المعدومة فلهذا كبر الوهم زكرا والخ بغيره التهمة واما صلاها انما الحكم على الاشياء باحكام

مطابق

روح فالانصاف
الما من الموصوف
الذين كتمت
يتضم اليه الصف
روح

بالحكم لا توقف على الوجود كما في الخارجيات فلا بد من وجود الوجود ولا كمال الوجود والوجود حتى لم يصدق
 كماله الحكم بدون ملازمة الوجود **قوله** وإذا كان تصور بعض الأشياء **قوله** لا بد من كماله
 أنه لم يشترط كماله لكونه لا أساسا لعدم حصول الصور وانما لم يوجد ما هو آخر غير هذا النوع والعلوم وانما لم
 تصورنا وادراكها بهذا النوع **قوله** وبما يستلزم من هذا النوع **قوله** هذا الوجه ما هو من كماله في العلم بالاشياء
 وادراكها في العلم بالاشياء **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء
قوله ما هو من كماله في العلم بالاشياء **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء
 الغرض من العلم بالاشياء **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء
 وأورد عددا ولا بد من كماله في العلم بالاشياء **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء
 في نفس الامر **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء
 حال القدم أو القول **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء
 ونماذج من الصور **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء
 ولا بد من كماله في العلم بالاشياء **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء
 ناطق كماله في العلم بالاشياء **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء
 هو ان يدره المصنفات عنومات لا معنونات **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء
 العقل في يد المصنفين **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء
 هذا العنوان على وجوده **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء
 نفس الامر على ما هو **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء
 ما هو من كماله في العلم بالاشياء **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء
 في نفس الامر **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء
 تعلق الالفاظ **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء
 غير الوجود **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء
 قال في هذا **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء
 وجوده **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء
 يطل على صفة حصول كل ادراك **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء
 دون ذلك **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء
 ما هو من كماله في العلم بالاشياء **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء
 المطابقة **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء
 دون معلوم **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء
 لا بد من كماله في العلم بالاشياء **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء **قوله** ما هو من كماله في العلم بالاشياء

هذا هو الحق لا يخفى على احد

أخرون لا يحسنون الفقه في هذه المسئلة كذا في الصورة التي ذكرها الفاضل حينما جرت الطبيعة الآن منه البنية
ليست الحقيقة كلها الجارية بها والما للشيء سواه المسعد من علمه وسبحم المحدث ان في ذلك علم صحيح البنية
والتجسس ناقص حقيقة هذا قاله في مواضع من مصادره وهو ان الطب لا يوجد في الخارج انما هو في
عقلك أنت لا في الخارج ان الطب بنية الواحدة كما هو في علمه وزيد عنها وبكر ولا في العلم لا في العلم
لا علمه في العلم من ان لا يكون من حيث الحقيقة وواحدة باليوم أو من حيث الحقيقة الواحدة الشخصية وان اراد
ان الان بنية التي لا لها ولا شيء ليست واحدة في حقيقة واحدة في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم
ولا يجوز ان بنية واحدة في العلم لا يكون بعد وجود معنى الذي في معنى واحد في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم
وحيثما في العلم ان يصير النوع الواحد الواحد في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم
كثيرا تحاط بها اذ المرحوم لا يحسن الفقه في هذه المسئلة كذا في الصورة التي ذكرها الفاضل حينما جرت الطبيعة الآن منه البنية
لا واحدة في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم
علا سمي ان في ذلك ما قل في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم
يلزم من كونها واحدة في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم
التي في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم
واحدة في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم
يلزم حين كون واحد في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم
وحالها في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم
فيقول في وجود الطبع في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم
فهم في التبريد ثم يدعي ان اراد بقوله من حيث كونها واحدة في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم
الشخصية الزجنية كونه في مادة من المواد كان ذلك الشخص بنية واحدة في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم
للعوارض التي هي في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم
اراد ان الصورة مع قطع النظر عن العوارض التي هي في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم
فما ذكر في معنى التبريد ثم يدعي ان اراد بقوله من حيث كونها واحدة في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم
في اي مادة في مواد الاشخاص كان عنها بناء على ان الشخص الذي هو في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم
الشخص الذي هو في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم
كونها صورة واحدة في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم
موضح غير عادية في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم
الحكم ولا يراى في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم
الحكم ان الاشياء في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم
ان في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم

فهم في التبريد ثم يدعي ان اراد بقوله من حيث كونها واحدة في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم لا في العلم بل في العلم بنية واحدة في العلم

[illegible]

قلت هذا القيد لا يغدو السابعة لانه
مخصص للمكر الذي هو من اجل ان يكون
غويا للمكر السليم في سابعه

واجتماع النقيضين

العباد بالصدق ومع هذا كاذب بالضرورة فلا بد من صدق لصدقنا فصل جواب المصنف انما هذه القضايا
 موجهة كاذبة والصدق ليس التائب المحل بالحقبة مفهوم المجرود قد سئل هذه الموضوعات وبهجة ضرورة في
 قولنا شراب البكر قمع شرابا بياض مروج بالضرورة وما قبله انما كانت كونها موجهات انه لو لم ينسب مفهوم ضروري
 لعدم لنبذ الموضوعات كان سلوابعه ومفهوم ضروري الوكوسل بالضرورة العقل والاعمال لا يمكن
 ضروري الوكوسل لعدم سلوابعه فيها فيصير مكنت لان الخارج على القسمة ضروري الارتفاع سلبا ولا يمكن انفس
 حاصرا في غاية السهولة فان فيه خطأ وخطا لان الامكان الخارج على القسمة ضروري الارتفاع سلبا ولا يمكن انفس
 السلب على ان يكون بغير السلب حال السلب كما انه وحاصل رجع الى عقد من وجه وسالته عن ثبوتها في ما بين
 في المطلق والاشارة ضروري السلب مع ان الضرور حال السلب لا يلزم من عدم ثبوت مفهوم ضروري لعدم
 وصدق سلب ثبوت ضروري الوجوه فان صدق السلب لا يستلزم صدق الموجه ولا يلزم من عدم ثبوت مفهوم ضروري
 ضروري لعدم ضروري الوجوه الامكان وانما يلزم الامكان لو ان ضروري ثبوت الوجوه ضروري عدم الوجود
 وهو غير لازم من صدق بغير القضايا سلبا بغير التوقي وبقاؤها غير اندفاع ذلك خبر انه لا بد من نقض لصدق
 هذا الوضع فلهذا قضيا موضوعا بغير ما قد عرفت من لا بافضل الا بالامكان وذلك ان ثبوت مفهوم ضروري
 الامر ان يلزم في الموجه الصادقة وانما في السلب فلا يلزم ان يكون فيها عقد الواقع في فرض الفصل احيا بالقطر لا
 في بدعي اذ الامكان في المحقق يصدق قولنا لانه في خبره بان لا نقول بياض اول الحكم السلب لا يمس الوجود
 الى استحلال صدق العنوان عليها بان نقول ان موضوع ان بغيره بالكون من المعنويات التي لا يصدق على فرد
 في نفس الامر ولا يمكن ثبوته في شيء وهي اصل ان يمكن في الموجه وان سلبها ليس على ما هو فرد للعنوان كمن
 الموجه بالصدق اذ كان لهذه الازداد نحو من الثبوت والصدق عليها العنوان في نفس الامر كالمكان او فضلا
 بخلاف سلبها فانه لا يصدق بان سلب الازداد وصدق العنوان عن نفس الامر وقد يصدق بان يكون الازداد
 في نفس الامر وصدق عليه العنوان لكن سلب في المحل وبقاؤها غير اندفاع ذلك في ما بين الامكان الخلق
 عليه في امره هو الطبيعة من حيث تنطبق على الازداد بالاعمال والعقل والوضوح غير موقوف على ان يكل على
 ما هو الموضوع بل على انه موضوع محال عقد الوضع لا يصدق على من حلت في تركه التقديرات الى ان
 خبره ولا في كسبه في الافرار عقد محال وان روي اوصاف الضائفة لوجوه اعتبار المولد في القضايا سلبا
 عقد الوضع اليه كما انها غير محتمل لعلها بالانفعال من ذلك ذات في الارباق استات السلب في خبره
 ان يكون موضوع السلب اعم من موضوع الموجه الازداد والكل محقق ان نفس ذلك كان يلزم وقوع الموضوع السلب في امره
 من جهة الجواب لازم قد خبره السلب ترك عقد الوضع لامن تلك عقد الوضع فلهذا يلزم سلب عقد محتمل في خبره بان
 سبق في السلف من القول اعم في موقوفه فان عقد الوضع انما ليس للاخطاه الافرار فكم علما بانها سلبا في الخبر
 يستلزم في غير الاشياء وفيها خطا بغير الاشياء وصدق ان سلبه لا يشترط في هذا الاتفاق في معنى الاتفاق باخباره
 ما لو خطبه وبغيره الحكم انهم لم يجد جواب الافرار في السلب الازدادات تركه من جهة الشكل بل من مفهوم اشياء
 النقصان اذ حصل العقل ثبوت من حيث ذهب فصدق مع هذا المعين اجتماع الضيق اذ حصل العقل فصدق وبغيره

الصدق

يقع

انما هذا هو الذي
 لا يمكن ان يكون
 في الخبر
 لا يمكن ان يكون
 في الخبر

وذكروا انهم قد اختلفوا في قبل وجوب انما يصح في هذا المورد صدقاً او باحتمال في النوع
 الشخص ونحن نأمن من جهة صدق الذي يندرج في وجوبه وهذا المعلوم من المثلثات السابقة فلا يحتاج الى وجود
 ووجه انما يستعمل في هذا المعلوم وجه وجوبه دون اجتماع الخصائص كمالاً لا يقصد به ثبوت شي في المبدأ المعلوم
 ولا الصورة العقلية بل انما يقصد بوجهه لتأجيل هذا المعلوم فنؤاخره الى بعد هذا المقام فليكن جواب عن الثاني
 المتفق فيه الذي يضاف الى الصافي ثبوت انما لا ينافي في صورة العقلية **قوله** فلا بد ان لا ينفك في كون
 على ما عليه لا يلزم انما هو محتمل فان الاصل ان في تلك القضايا باهتيا هي في محصور فلا بد من وجودها في موضوعها
 هذه القضايا لا ينفك عن بعضها في موضوعها لان الحكم في الازداد وكيف يصح ان الازداد في الموضوع بانها
 بخلافه والازداد في الموضوع في الزمان وهذا المستعمل الذي قرر ان الازداد في موضوعه في نفسه بان ينفك
 القضية بطبيعة او محتملة قد يثبت في السري الحكم في الازداد وقد قرر جواب بان الحكم في المحصورة على الزمان والعنوان موجود ولا يمكن
 من المثلثات انما المستعمل في هذه المقامات كوجود في هذه القضايا او اما في الحكم بالاشياء باعتبار وجوده في نفسه فانهما
 وكل حكم ثابت في الازداد ثابت في الطبيعة فلا يشك بانها ثابتة في الواقع باقياً راسخاً في موضوعها فلا يحتاج الى ثبوتها في الزمان
 له بالذات هو الازداد وقد سلم هذا المثلث فانه قال ان المتفق هو ان المحصورة ثابتة في الزمان فانهما ثبوت ثبوتها في الزمان
 كونه ثبوت عنوان المثلث في الاصل ان كان **قوله** وانما الحكم في المحصورة ليس العنوان مطلقاً بل عين في الموضوع **قوله**
 الازداد في عينه هو ثبوت ثبوتها في الزمان في هذه القضايا والامكانات المحتملة فيها انما بالظن ما حكمه في الزمان هو الازداد
 تحتها فمما صدق في الجواب فلا يقضي ان ثبوت العنوان في الزمان ينعى الحكم عليه ولا يقضي ثبوت المثلث في الزمان
 مثبت له في الواقع كما في ان ثبوتها وقد عرفت ان ثبوتها في الزمان ينعى في الزمان وانما يصح ان الحكم في الزمان
 بالايجاب ولا يصح انما في الزمان والمرجى ان ثبوتها في الزمان ينعى في الزمان لا في الزمان فانه يجوز ان يكون الموضوعات التي
 حكم فيها في الحدود ما سواها في الزمان لوجه صدقها ولا يتحقق وجود الموضوع فلا يتم الاستدلال فانهم **قوله** او يقال
 فلو انما انما حاصله ان الحكم عليه في قانون الحدود المطلق ينعى على الحكم الازداد في الزمان فلهذا المعلوم في وجوده في
 نفس الامر فالحكم في الموضوع ينعى في الزمان لوجه صدقها ولا يتحقق وجود الموضوع فلا يتم الاستدلال فانهم **قوله** او يقال
 او يصرح حاصله الى ان ما هو مورد مطلقاً في نفس الامر بالفضل او بالامكان ينعى على الحكم في الزمان لوجه صدقها ولا يتحقق وجود الموضوع فلا يتم الاستدلال فانهم **قوله** او يقال
 في الرتبة الصادقة صدق العنوان كمنه في الموضوع فلهذا لا يمكن انما في الزمان لوجه صدقها ولا يتحقق وجود الموضوع فلا يتم الاستدلال فانهم **قوله** او يقال
 لو صدق هذا المعلوم على شيء الصافي ينعى في الزمان لوجه صدقها ولا يتحقق وجود الموضوع فلا يتم الاستدلال فانهم **قوله** او يقال
 فلهذا لا يجوز للموضوع انما في الزمان لوجه صدقها ولا يتحقق وجود الموضوع فلا يتم الاستدلال فانهم **قوله** او يقال
 وقد ان الحكم في الزمان لوجه صدقها ولا يتحقق وجود الموضوع فلا يتم الاستدلال فانهم **قوله** او يقال
 الى انما في الزمان لوجه صدقها ولا يتحقق وجود الموضوع فلا يتم الاستدلال فانهم **قوله** او يقال
 القضايا بالصدق موضوعاتها محدودة فانه يجوز ان يكون الموضوع في مطلق **قوله** وفيه منفع التفاضل ان حركته
 فيه شبهة مشهورة وقد قرر بان افتقار هذه القضية لكل فان المحصورة لا بد منها من ان جعل العنوان ردة للاخط
 الازداد واذ جعل في العنوان ردة مالا الازداد معلومة فهي عرقاً في هذا الحكم وقد يجب بان هذه القضية مشروطة

ما وجوبه

ما وجوبه

مشروطه عامه او عرفه عامه و حاصله بان ما يصدق عليه العنوان بالفضل منع عليه الحكم ادام مجهول مطلقا او بشرط كونه مجهول
 مطلقا ولا يفرقه على وجهه الا اذا كان الحكم بعدم صدق العنوان عليه حتى الحكم فلا يتصل ولا يضر اعتبار القضي فان
 العنوان عليه حتى الحكم فمتماثل ولا يضر الحكم بالفضل فان صدق العنوان انما بشرط بالفضل والحال انما بشرط حال
 الحكم وانما يثبت عنوان او سلب حكم انما هو من زمان صدق العنوان لاني زمان الحكم وابداء جواب يتبين الا انه لا قطع
 عوق الشبهة لان المتعلقان قول المجهول المطلق واما منع عليه حكم واما منع قدر ان حصل المتعلق فخرج بحكم هذا المضمون
 مراده عن صدق هذا العنوان عليه فخرج هذا الاشكال وجها لثبوت رايه لاني هو جواب المشهور لانه ان الحكم على
 الا اذا الموقوف الموقوفه معدومه والحكم عليه ما منع الحكم على قسمي حكم باقيا للموقوفه بفضل الادوات عاقلان الركن
 فلو ما ناه فافهم واما ان قد وقع المصدر التبرزي كانه غير متين انما يفيض العجب قال القوم دارا وجوابه في طلبها
 كل الشك منها ليس من نفس من جوع ونفي الفضل الموجوده فلكل القدره وحلفا الشبهة بالاخر عليه ولا فريده ويخص
 جوابه ههنا ان قول قول المعدم المطلق على حكم لا يخرجه بالاجاب كلامه هو لا يتماثل فيجب اذ لم يقع غير افراد المعدم
 المطلق بل حكمه مع عنوان باطل الثبات وذلك العنوان بوجوده في نفسه ولكن يحل عطفه على الذي في نفسه
 كونه موجودا لوجوب صدق الحكم وبغيره ومن حيث هو غير متين اعتبار ان قد تضمن في الصدق بشرط وجوده
 اذا اراد ما بعد المعنوم وبالاخر الموضوع خلا متماثل منها فمضمون المعدم المطلق جازان يكون موضوعا لموجود
 فبغير معدم مطلق وهو ليس بزموجود المطلق لا خلاف المحللين وفي هذا الجواب اعتبار ان كل اعتبارا في حده
 فان صدق حكم عدم الحكم انما لا يصلح ان الموضوع في هذه القضية بشرط وجوده الموضع معدم مطلق هو فرد للموجوده
 ان المعدم المطلق لا وجود له فانه ان ما صدق عليه هذا العنوان لا وجود له ولا ينسج ذلك كون العنوان موجودا
 فلي ان موجودا للموضوع ههنا موجودا لعدم فكذا ثبوت خبره انما يكون في اخره منع وهذا الكلام لا يضر بمحصل
 فان اول كلامه يدل على ان الحكم على المعنوم دون الافراد هو موجود فخرج القضية عن حدود الموضوع ثم ادعى
 ان نفي الاخبار من حيث عنوان المعدم المطلق فان اراد بان نفي الاخبار لا يصلح كونه عنوان افراد المعدم المطلق
 فخرج صدق الحكم على الافراد فاقض اول الكلام حيث نفي الحكم على الافراد وان اراد ان الحكم منها على المعنوم لما ان
 حكم منها على العنوان دون الافراد صدق الحكم لعدم صدق الاخبار باعتبار موارد التحقيق فبعد ان جوابه لا جونه
 انتم مودع الله حكمها لا يسمن ولا ينع من جوع والله ينفو باقى القديرات ثم ادعى ان هذا المعنوم زود للموجود
 ومعدوم بحسب مفهومه ثم قاس بعد ذلك بان موجوده موجوده لعدم كالحكم عليه حكم عدم صدق خبره
 فاسد فان مفهوم المعدم لا ينافي من موضوعه لانه لا يلزم الا موضوع نقض لفظ ولا كماله كونه كونه
 الاخبار لعدم الاخبار للمعنوم لا يصح لانه يلزم من عرض خبره الاخبار وعدم صدق الاخبار للموضوع ولا نكاح التام لانه يلزم
 النقض ان ثالث وبالجملة كلامه محتمل غايه الاحتمال بل لا يظهر له محصل صحيح وكهنا شبهة اخرى تورج انما فيها
 ان احدالم تصور مفهومها من المعنومات كان لا يشبهه وهو لا يطلق تصور مفهوم المجهول المطلق وحدها
 لهذه الاشياء وحكم عليه بانه منع عليه الحكم في امانه قد خرج عن المجهول اوله خرج بل ثبت مجهول مطلقا كما كانت
 قبل ان لا يصح لانه قد تصور وجهها وجعل ملاحظه تلك الاشياء بان يكون في المحصور فيصير ملاحظه بالوجه والفضل

ومن حيث ان عنوان المعنوم المطلق
 منع الاخبار عنه فاذن لهذه الموضوع
 من حيث مفهومه
 من تصانف

خبرت

وان اراد ان يكون الاخبار للمعنوم المعدم المطلق لا يصلح كونه عنوان افراد المعدم المطلق
 المعدم المطلق على ان هذا العنوان بانه عنوان مفهوم المعدم المطلق
 بخلاف الحكم على الاخبار بانه في حيزه لا يصح كونه عنوان الاخبار في حيزه
 المعنوم كما ان هذا العنوان لا يصح كونه عنوان الاخبار في حيزه

لأبقيت مجهول لم يصح الحكم عليه لعدم صحة الحكم على وعلى الأول فخرجنا عن حصرهم المجهول المطلق لا لا يباين معلومته بهذا الوجه
بما أن الوجه صادق عليها لا يكون مجهولاً مطلقاً معلومته بما يندرج تحتها من المصنفين بهذا خلاصة تقرير الشبهة على حسب ترتيب
الاعتبار أي ثم وجب علينا تبين حقيقة هذه هي أن حكم البرهنة بين ملاحظة كل شيء بعنوان أننا تصور إذا كان لهذا العنوان
تعيين وتصل بدون تلك الملاحظة مثلاً إذا تصورنا المجهول والمعلوم وحده ملاحظة ملاحظة فإذا كان تصور العنوان
كل معلوم لا ينفك إذا كان المراد كل معلوم بهذا العلم فلا يتصل أن يكون أن الملاحظة شيء البتة لأن هذا الملاحظة إنما هو
بتلك الملاحظة بل لا بد أن يكون المراد من كل معلوم بالعلم نوى بهذا العلم وكذا إذا تصورنا المجهول أي ما ليس بمعلوم وحده
أنه ملاحظة فإذا كان تصور عنوان كل مجهول مثلاً ولا شك أنه إذا كان المراد من ما ليس بمعلوم بالي بهذا العلم فلا يتصل
أن يصير أنه ملاحظة شيء بل لا بد أن يكون المراد من ما ليس بمعلوم بالعلم نوى بهذا العلم وكذا التقيد بقولنا أنه لا بد
بالمجهول المطلق الجول ملاحظة الأشياء والحكم عليه بعدم صحة الأخبار وما ليس بمعلوم بالي بهذا العلم ولا يفهم فلا يصح
هذا المجهول لأن جعل ملاحظة أصلاً لا ليس تعيين وتصل بهذا الوجه بدون هذه الملاحظة وأن أريد به ما ليس
معلوم بالي بهذا العلم في جميع جملة ملاحظة الأشياء يكون سبباً لخرجنا عن حصرهم المجهول المطلق لكن
لأن وجهه فانه معلوم بهذا الوجه وليس بمعلوم بالي بهذا الوجه ولا يتناقض فيه أنه كماله فان قلت في هذا الموضع
الحكم عليه بعدم صحة الأخبار عنه فانه يترجم الحكم على المعلوم بعدم صحة الأخبار قلت بهذه شبهة أخرى ويرد على ما ذكرنا
في عدم صحة هذا الحكم إذا أردت وأقبله أو قبله كقولك بقاء المعلوم على مفرقة تقرير المجهول المشهور ولا يلزم عدم صحة
الحكم مطلقاً فانه يجوز الحكم المنروط والموضع وانفع فانه قد استلزم عليك أن هذا الكلام متين فانه المتين
وأن الوجه قد ثبت به كدليل على أن المجهول لا يصلح عنواناً شيء وملاحظة ملاحظة إلا إذا قبل المجهول بدون
هذه الملاحظة ويصدق عليه بدون هذه الملاحظة لكن لا تقطع طرق التعليل فافهم ما قيل إن يجوز وقول إن مفهوم
ما حصل نفسه أو وجهه فخرجهم بما هو إذا كان الوجه تبيناً بهذه الملاحظة أو من قبل لو كان ملاحظة أم لا مفهوم البتة
وسميناً بهذا المفهوم بالمعلوم وما لم يكن غير المجهول مفهوم أنه من صف المفهوم الأول وسميناً بالمجهول المطلق ثم نقول يلزم اجتماع بين
المفهومين المتماثلين في ذوات الأشياء حين تصور مفهوم المجهول المطلق أو لا قبل تصور مفهوم ما هو فانه لا خلاف في
تحت حصرهم بهذا المفهوم بهذا المفهوم صادق عليها وحين وجوبها فقد حصل وجه من وجوبها وان لم يكن ملاحظة الملاحظة
ومع ذلك لاكتف فخرجهم من ملاحظة البتة وهو المفهوم بالي الذي مر وأن لم يكن تحت حصرهم بهذا المفهوم يكون خارج
عنه لا أنه حصل وجه من وجوبها والمفروض أنه لم يحصل كوي بهذا المفهوم فهو وجه من وجوبها وصادق عليها فقد صدق
المفهوم عليها وقلت تلك الأشياء في حصرهم فاقض القضاة والاعتبارات وجه الشبهة عن هذه الشبهة المثل لا فهم
فضلاً ولا مصادراً لأنه لا تقدم من يدعي الزعم في العلم من على ولا مصادراً فترقبوا بالوجه في ذلك المقصد وحل الشبهة ومنهم
من ذكر وجوب ما في النفس في ذلك الموضع والوقت وهو سير على من يفضل على الأخرى في ذلك سيره فاحق ما علم
أنه أن أريد من التردد أن الأشياء باجهولاً لا ينفك بالي بالفعل أو معلومة بذلك المفعول أي أنها باجهولاً بالفعل ما لم يحصل
وهو فلو كان معلومة بذلك المفعول لا ينفك من العلم بالي بالفعل والمعلومة في عين معين وأن أريد أنها باجهولاً بذلك المفعول دائماً
أو في تحت حصول هذا المفهوم قولنا ليس بمعلوم بل ملاحظة بالفعل أو في وقت حصوله قولك ثم المفروض أنه لم يحصل كوي

حاصلاً هو ملاحظة كل شيء من وجوبه المقتضى
بهذه الملاحظة أو من قبل والملاحظة
للملاحظة

والجوه

وجود المصنوعات لنفس الامر وان مفهوم الوجود يصرفه انما في نفسه موحية صادقة فاذا سلم وجود العزائم فحصل
 الحد ولا يضر عدم صدق الحكم الانطباعي على افرادها ونحن انك بان قد ظهر ان كل معنوي ^{في علمه} لا يعلم الصدق
 بالعمل ونما لا سواه بالفعل كونه وبين غيره لانه من النسبة لا يوجب عليك ان يصدق في الواقع الا انما
 التمسك بآراءه المعنوية ولا نك ان وجود المعنويات لا يتبع هذا فان المقصود ان ثبت الملازمة بين الموقفة السالبة
 الجمول بين السالبة المحصورة بين ^و هذا الاسم الا اذا ثبت ان افراد كل معنوي يكون موجودة حتى يصدق الموقفة ان لانه
 الجمول المحصور اما وجود معنويات العزائم فيصدق في صدق المحصورة ^{وما ذكر من} وجود وجود المعنويات
 فانما يتبع الملازمة بين المطبقين من الموقفة السالبة الجمول والسالبة وما ذكر ان شرطه ان لا يتجوز ان افرادها
 يكون متضايا بخصوصه واما المحصور ^{فقد} نفى في تضاد بخصوصه وهي المحصورة لكن المقصود انها صدق اقتضايا
 المصنوعة لا صدق مطلقا القضاة ان تلك الطبقات ^{وقوله} فاذا سلم وجود المعنويات فحصل الحد ولا يضر عدم
 صدق الحكم الانطباعي على الافراد نظرا لانه المقصود ان صدق المحصورة لا يتم بوجود المعنويات وصدق الحكم عليه
 ان ^{في} صدق الحكم الانطباعي على الافراد ^{لانه} صدق المحصورة واذ كان المقصود ان ثبت الشرط منها في المحصورة
 ولا بد من ثبات من انبات وجود افراد فحصلت الايراد ^{لانه} ولا يمكن وجودها بدون الاجرة وبما يكونا ظاهرا
 كذا وما في الاقوال بين حيث قال ما ينبغي ان تعرف السالبة والكان اعم من موضع الموقفة السالبة
 الجمول كالتصديق من جهة ما لا تحفه الا ان بينهما ملازمة من جهة اخرى وساقفة القاطعة بحسب الواقع انما الملازمة
 فلا من موضع السالبة يكون بمثابة وجودهم وان مع السالبة لانه لا خيار في كل شيء الحكم السلب عنه
 سلب الجمول عنه فلا يمكن صدق الحكم الانطباعي بسلب الجمول والكان انما يوجب الى اعتبار موقفة دون الاول فلا يستلزم
 صحة سلب الجمول عن صحة سلب الجمول اصله وانما السلب يقتضي ان يكون الحكم عليه بمثابة وجوده وهم يعلمون علم
 فقط لا بما هو موضوع الحكم سلبه والحكم انما السلب من ما هو حكم انما مجازا واما المادة الاضافية فلا انطباع
 والمعنويات رتبة الا زمان العائدة والوقوع في موضوعات جميع المواضع يتصور انما مقتضى السلب
 انما السلب العموم وجهه وقولان القدر الضروري الحكم مطلقا على عنوان الموضوع واذ كان العلم حصول العلم
 وجب مثل العنوان في الزمن وجوده لا مثل الافراد وجودا متضايا يترجم صدق الموقفة السالبة الجمول في المحصور انما
 يجوز ان يصدق سلبه عن موضع ليس بعنوانه في الواقع لا وجودا ولا وجودا ولا يصدق هناك موقفة سالبة
 الجمول من المحصورة لتفقد الفرد للعنوان ثم اورد الحق المدعى فنهى انك انك ليس في ذلك ولا يمكن ذلك في السلب
 فاذا قلنا كل شيء لا يمكن ان لا يكون الامام لا يصدق الموقفة السالبة الجمول بنا وعلى ما ذكر من عدم وجود الموقفة السالبة
 فبعض كثير من قواعدهم انما يجب بان القضاة يصدق حقيقة على ما قالوا في البرهان الخلق بمعنى ان كل ما وجد كان لا سلبه فهو
 محتمل ووجد كان لا يمكن ولا ينفص ويصح القواعد كما لا يخفى على التدرب واعترض عليه معاصره بانه يمكن ان لا يوجد
 في حقيقة وفي هذه القضية لا يمكن ان لا يوجد الموضوع فاجاب عنه ذلك الحق بان اعتبار المكان وجودا لموضوع في
 المكان وجود افراد غير عاقل في نفسه وليس عاقل ذلك في مثل شجرة الباري ومع الجمول الخلق من مع من عقل
 فيهم كمنهم والاشياء والامكان الى غير ذلك من المواد التي كلفها على السجدة احكاما صادقة انما صادقة

وذكر على هذا في كتابه في السور والاشياء

اكانت فان تلك القضية قد حكم فيها بنسبة المحمول للموضوع على القدر لا على الذات اعني نفس الامر من غير تعلق ذلك
 قيل ان تلك القضية باقية في كل مرتبة واثبت لا يبرر عليك ان الكلام كان في القضية النسبة وان الموضوع انما
 المحمول اصل حجب ذلك اليه فيها بخلافه في العكس غير ما اذا قد سلم عدم صدق الموضوع ان المحمول من اليه مع صدق النسبة
 البتة فقد ارفع المشاوة ولا شك في اشتراط المكان الا اذا دعي في القضية النسبة او المكان صدق العنوان عليها فيها ولا يبرر
 كل لانه لا يمكن ان كان افراد الموضوع ولا مكان صدق بهذا العنوان على الافراد فانهم قال الحق الدوامي في شئ التندب بخلاف
 العبارة واثبت ان الموضوع ان المحمول على ما عبره التام دون قضية ذهنية لان الصافي للموضوع بسبب المحمول عنه انما
 هو في الذهن دون الخارج فيكون بينهما وبين ان النسبة لازم فان تلك صدق ان النسبة خارجة لا لقف وجود الموضوع
 لا ذهنا ولا خارجا وصدق ان النسبة على ما تورت لقف وجوده في الذهن فيكون ان النسبة خارجة عن ان النسبة المحمول
 قلت المراد من الوجه الرابع هو ان النسبة هي التي روجع الخصومات التصورية تحت وثبة الاقدام في انها موجودة في نفس
 الامر فانها لا محالة موضوعة لقضية موقفة واقبلها انها خارجة لفتح ما عدنا واما ان ذلك الوجه لا يشتر من ان شاء او
 في شئ فثبت آخر وهذا الوجه ثبت ان السواء بينهما في الصدق في كل صوابه وبذلك الكلام بظاهره يدل على ان مقصود
 اثبات مساواة ان النسبة خارجة ان النسبة المحمول الحقيقة وبذلك ما سلمه وجه آخر فاما سلب وجوب الموضوع لكن في القدر
 لا كلف صدق ان النسبة المحمول على لا يدعي بنسبة المحمول الى الله ونسبة سلب المحمول عن الافراد خارجة لا افراد النفسانية
 غير موجودة في الخارج غير على لا يصدق فانه يصدق لانه لا ان يقال ان الله من خارجة ولا يصدق حقيقة ولا ذهنية
 افراد ان النسبة ودر النسبة لانه لا يصدق في حاله ان النسبة لا ان يوجوب السوال المقدرة قوله قال ان اراد بالوجود
 النسبة مطلق الوجه في ذلك الامر وجمع المقصود موجود في نفس الامر فمن الموضوع ان النسبة المحمول من ان النسبة لازم في حمل
 اي في اصطفاين مختلفا من غير ادعاء التلازم في الصدق في ان صدق النسبة لازم وجوب الموضوع وان لا يبرر

على ان صفات الاله تعالى على ان الصفات موجودة في جوهر موضوع الاله غير صورتها محوذاً ان يكون بالاتفاق دون التوافق
وجود الموضوع
لعل مراده بالتقدم مطلق الصاحبة من الوجود في كل جهاد الظرفاني كلام امثال هذا الحق في الاضطرار من عدم الاستحالة
في كل باب قوله وبما يتعلق التصديق اهـ فيه مثل سبق فان اعتبار تعليق التصديق لا يقتضي الا تصور ما يتعلق به وهو
عنوان موضوعه واذا كان التصور حصول الصور على زعمهم وجب وجود العنوان في الزمان لا وجود ارادة حتى يلزم صدق الرتبة
الاولى قال ان الحق في بعض كتب المنطق ان الكليات نصف سبب اهـ است لا يذنب عليك ان الله قدس سره
قد صدق في بعض كتب المنطق ان الكليات عدم ملكه واذا كانت عدم ملكه فلها نبوة موصوف موقوف فهو موضوع لازم وادراك
انها في الزمان ثم حث الرجوع الى الاستدلال الاول بان لم يكن ثور بنو الاستدلال بان نبوت بعض الالهيات
محدودة لا الكليات والذاتية وسائر موضوعات المنطق ولا تحمل نبوتها الموقوفات من حيث وجوده في الزمان ولا في غير الزمان
ففيما بل ان الموضوع لم يوصف بوجوده وادراكه في موضوعاتها موقوف بالوجود في الزمان وله وجود غير الوجود في الزمان
سواء كان اقتضى طبيعة الرضا والاشياء وهو الموضوع ام لا ولا يخل ان خصوص بعض الالهيات يقتضي موضوعاً موقوداً ولا يمكن
عدمها بالوجود في الزمان فلا بد من ثور بنو الموضوع في الزمان في الزمان لا في غير الزمان وسواء كان الوجود في الزمان او في غير الزمان
موقوفات ثابتة في الاول لا في الثاني على كون الكليات صفات نبوتية لكن حتى لا يرد عدم ثابته في النبوة بل ان ثابته في الزمان لا في غيره

[illegible]

د انما لم يتحققه والتعريف انما يحصل بالجلول كونه من ان تعين انما تعين الى كل ولا يفهم من اجل الالاخصاص ان
فيكون للصورة اختصاص بامتداد وبذا الاختصاص ان تحت لسانه على نحو ما في الجمل ولا يفهم منه غير ان
وبذا التعلق موجب لكل المشتق فيكون كون الزئبق حارة لقيام امره بالجلول الخ وذا ان اردتم بالجلول الخ غير فلا يد
من بانه وبين بان انه ليس من طه صديق المشتق ووجهه في هذا القادر وهذا من دفع جواب المصنف فان التعلق بان
الوجه الطاهر والاصح بعد الاعتراف بالجلول لا يقع فان الذي يفهم من اجل الالاخصاص ان تحت هو موجب لكل
المشتق في كل اذا لم يقع في كل من هذا المصنف بل يظهر وجه لما قال هذا الوجه في قوله هو انما سئل ان معنى امره ان
فيه امره لكل لفظه مشترك بين معان كثيرة وتسمى المعنى الواحد بهما في تعريفه في امره انما هي صفة الزئبق من نوع
حصول امره في الزئبق لم يكن فردا لجلول امره في الشيء الذي هو في مفهوم امره وهي اصل انك القلب الزئبق يحصل فيه
امره فكل ما حصل فيه امره فهو حار من ان الزئبق حار فيكون ان امره لا وسطه غير مكرر لان طول امره في الزئبق
منه وحصول امره في امره في لفظه مشترك بينهما لفظا وذلك لان بعد الاقرار بان امره حارة الزئبق
بالتعلق ان تحت وبذا هو المعنى مشترك بين امره لان التعلق ان تحت لا يفهم منه الا التعلق الذي بين امره وهي امره وان
اريد معنى سوى ذلك فلا بد من بانه وبان انه يوجد في امره بالنسبة الى الزئبق ولا يوجد فيها بالنسبة الى غيره
واعلم انه في بعض الاعراض جواب هذا الوجه بمبسط في حواشي بعض النسخة من هذا الكتاب ان المشتق بام
المبذوق ما دام فزاد فيكون مع وجه الاختصاص او مع وجه الاستبعاد وان ليس كل قيام كلف على المشتق بل يجب لكل
قيام بوجه مخصوص الا ترى ان الفوق لكل شيء من غير ان يكون له في وضعه ولو فرض قيام الفوق في كل شيء كان
متيلا لا يصح على الفوق فان قد علم ان المعنى لكل مشتق قيام مع خصوصه في كل شيء لان الزئبق في جميع البقايا المذكورة
الاتساع والحرارة والاشداد ونحوه كونهما متعاينين في الزئبق لان المعنى لا يكون الا في الزئبق بجميع اقسامه ومفهوم الاتساع ولا كلفه لقيام
مطلقا ولا حراره ولا اشدادا في جميع اقسامه والاشداد على فوقيه قيام الازدحام في بعضه الغلبة فعله في غير الفوق لقيامه بخصه
وفي ذلك التخصيصه اخرى من ان المعنى في كل شيء لا يكون ولا يكون كذا المعنى في بعضه لقيامه في بعضه فانه على ان
الزئبق ذو صفات هذه الامور لكن لا في كل شيء او مترا في جميعها المعنى الزئبق ولو اريد بها معنى في كل شيء المعنى
من قولنا هذا ذو صفات هذه الامور والاشداد في كل المعنى الزئبق في كل شيء او مترا في جميعها المعنى الزئبق ولو اريد بها معنى في كل شيء المعنى
حلول امره والاشداد ونحوه ما سلم عندنا في كل بالوجه الذي لا يفهم من اجل الالاخصاص ان تحت الذي يكون له
الى موضوعه هذا الوجه على المشتق بالمعنى الزئبق فان المعنى الزئبق لا يتبعه عليه انما المبدأ المخصوصه والموجب
لجميع هذا المفهوم قيام المبدأ لقيام السواد بالموثوق او كقيام الفوق به في القيام بخاصه والذات عليه على ما يقضيه
المتحقق وبهذا فرضي ومنه ان يكون الظاهر مكارهة لجلول لرب الال بذا القيام وان اريد القيام بمخا فخره
غير ان في هذه القبيات ويكون فردا لاخصاص ان تحت فلا بد من ان يتبعه بوجه على المشتق لان الزئبق
يفهم من لفظه لجلول والاختصاص ان تحت هو ما ذكرنا وما ذكرنا في قيام الفوق به في الزئبق انما هو غير ظاهر بل على
الفوق والوجه في ذلك التقدير انما هو ان لا يكون ما يكون بوجه انما في قيامه لفظا على ما لا يصح انما على ما هو
الشبه بالامان والاختصاص في كل شيء بل في كل شيء اولان منه ما انزع من المبدأ ثم انه لو انك لجلول الاختصاص

[illegible]

الحمد لله

بعضی از مردم

[illegible]

[illegible]

نیفاد و مستردم

صاۋوق

نیفخہ

[illegible]

[illegible]

والتعريف

اشتم

[illegible]

عن الوليد بن نعيم

[illegible]

الركاب

[illegible]

و ادخلوا ابدانها الى الجدران غير انهم لم يشهدوا بالوجدان ان نفوسنا غير مخلوقة الا بالحواس والاعمال والاعمال
مقتضاها فكلما ذكرنا صفات نفوسنا غير متغيرة الا بغيرها فترى ان جعلها العلم من مقتضى الوجود فيكون
الى الان ومعنى ان العلم به حاله لا يخلو فكذا خلقنا نفسنا حاصل العلم باقتضاها وان لم يتبين لا يحصل العلم بها
قطعا وما دعوى العلم بخصوصه فهو من بين البهوات في كل قول ومن كل اعتبار بينهما قال الامام الرازي
موقوف على الفلاس ان علمنا بذاتنا نفس في ما عاينا ما يكون عقل علمنا بذاتنا اما ان يكون عين علمنا بذاتنا
فمن هو البعد ذاتنا بعينه و علم حوائج التركيبات الغير المتناهية و اما ان لا يكون هو علمنا بذاتنا فغيره ان لا يكون ذاتنا
على بذاتنا و اجاب عنه الفلاس ان علمنا بذاتنا هو ذاتنا بالذات و غير ذاتنا بنوع و بالذات و ان كان الواحد
قد يكون له اعتبارات و ذنبه لا يتصل بما دام المعتبرة و اما قوله حصول ان في نفسنا نفس فترى ان كذا في
النفس الى النفس و اما وان في نفسنا نفس و ذلك ليعرف ان في النفس نفس فترى ان كذا في النفس و اما
فان العلم انفسه على ما في غيرنا و ليس فينا الا بالذات و لا فينا نفسا تقدم الموصوفات و هذا الكلام كما انفسنا
على ان النفس العلم المخصوص المتعلق بغيرها و يرى و يعقب عليه ان فينا نفسا بغيرها الذي هو العلم بالذات و ان فينا
نفسا و العلم بالذات في المصادق فترى ان مصادق المعلومة و العالم و كونه مبدء العلم فان ادر هو نفس
لا ادر زيد معتبر في نفسه و لو كان هناك خبيثة لغيره معتبرة في مصادق المعلومة كان العلوم شبا متبدا لا في نفس العالم
و الوجدان يكثر و هذا خلاف المعاني و المعاني ان النفس لها طبيعة و المعاني انفسها بابا انفسها فترى ان
بالذات و هذا الكلام متبين و قد قالوا ان العلم بالذات و العلم بالذات و العلم بالذات و العلم بالذات
بكذا و لا تسلسل اذ ليس هناك الا نفس واحد هو نفس الذات و لا انفسه فضلا عن الله و عن الكائن المراد بالحصول
ههنا عدم العينة لان هناك اضافة متعينة تحت لفظ الغاير لو لم يقع حكم بالخصوص و عدم العينة الغاير لا محالة
الذي من حيث الحكم و لا يلزم منه التعاير المصادق فترى ان ذلك قوله كلام الطوسي هو ان المقصود ان لا تسلسل بل
خفاك شيء واحد كذا في نفس ان بعد اياه و صاف الغايرية كذا في العلم و العلم و يحصل الغايرية كذا في العلم
الشيء قطع بالقطع الاعتبار و لم تعرض الا بالذات ان فينا نفسا بغيرها الذي هو العلم بالذات و العلم بالذات
و اما في المصادق فنحن واحد فلا احتمال لتوهم التوهم و كذا حاصل جوابه ان ان لا اضافة هناك مصادق العلم
و اما الاضافة فترى ان العلم و غير ذلك الغاير لا اعتبار كذا في المعاني و المعاني انفسها و المعاني بغيرها
لكان عالم التوجهات يرتفع عن كل نفس انفس ان العالم مضافه للمعلومة فلا يكون مصادقا و احدا و قد اقول في
الذات و وجه المضاف فيها عدم الوجود و معاني الاجتماع بالذات فانهم **المقصد في نفس** المعدادات بل هي تزام
المقدمات **قوله** لا يخرج احد من انفس المراد قوله قد سره على انفسها متقابل بالذات فان تباين
الوجودات على انفسها بل المراد متقابل معان في غير الوجودات كذا في **قوله** و ان في الذات
في تباين الاعداد ليس فخر حيث انفسها اعداد او اعلم ان عدم تباين الاعداد توجهها احد ما خارج المعدادات
المتقابلة هو انه في المعدادات و انفسها من جهة عدم الفرق لا تباين في الاعداد من جهة عدم الفرق فلا يميز
من دون الاضافة الى الموضوع و موضوع عدم معداد و لا تباين بين المعدادات فارتفع التباين بين الاعداد

[illegible]

انتم لا تثبت لها خروج عن حكم العنصر فان ما لا يثبت له وجود في الوجه لم يثبت له شيء
التميز لكن ورد هذا في غير ما نحن بصدده فانما لا بد من ان يثبت للممكنين نام باب **ممدوم** ان
قد يثبت هذا فان وجد العنصر في يد له انما هو الزمان الثاني في الاثر ان العنصر له انما هو
البناس في وجه الله في حركته على وجه حكمه العين المتزاع في ما يبره ممدوم انما هو بناس في
ممدوم ممدوم بالخارج موضوع المستند وبناس في ان بعض افراده متميز عن البعض الاخرام لا
التميز فان اردنا بالتميز يجب الوجود الذي في من الظاهر ان الذاهب اليه الايجاب الحكيم يكون المثلث
لوجود الذي في وان اردنا بالتميز التميز الخارج فالذاهب اليه الايجاب الحكيم المعتبر في القابلون
بشيء ممدوم والذاهبون اليه السلب طوائف اخرى في التزاع على الاول في تنفيع على
التزاع في الوجود الذي في وجه التماثل في اختلاف في شيئين ممدوم بان كان المثلث في
المتنوع عليه شيئا في المتنوع والثاني في فيه ما في فيه **باب** كانه هو فلا فائدة في عينه بها في جعلها
علية وان اردنا بالتميز التميز الادراكي مع ما في العنصر يتفاد عن هذا الممدوم غير ما يتفاد
من ذلك الممدوم او التميز يجب نفس الامر مع قطع عن خصوص الخارج او الذهن فلا ينفى
ان يقع في المستند نزاع اما حكما فظاهرا منهم يقولون بالاجاب وطحا واما المتكلمون
ايضا لا يكون احكاما صادقة بدهنه منها المتخايرة من عدم الشرط وعدم المنوط وانما
احكاما وان الكوا طرف الذي اخص بغيره حكيم واما في ممدوم مطلق بان يجب
موضوعا وبناس في ان بعض افراده متميز عن البعض الاخرام لا يفسد من الحكم اختيار الايجاب
بان يقع بالتميز الادراكي او يجب نفس الامر بناء على ان عقد الوضع متحقق عنده فان ممدوم
انما حيزه العنصر متمايزة يجب نفس الامر ممدومات مطلقة عنده واما حكيم فليس فيما
يتفاد بغيره ممدوم مطلق **باب** كلما يشير اليه العنصر اشارة موجودة في الذهن
فالصادق في هذا به ان لمحة العنصر لا شيء من ممدوم متميز لا شيء ان شيئا هو ممدوم
مطلقا مسلوك عند التميز **باب** معني ان ليس شيئا من الممدومات مطلقة فصلها
ان يكون متميزا او في التزاع ايضا متفرد على الاحداث في الوجود الذي في لا ينفى ان
في ذات والمثبت مثبت **باب** انها في مثبت بناء على كفي عقد الوضع في
ممدوم الوضع عنده والمثبت ثابت او لا كفي بعقد الوضع عنده انتهى هذا الكلام
متن يمكن في كفي عقد الوضع ان اجاب ممدوم مطلق موضوعا نام **باب** والافضل
حكم ايجابه بدون وجود الموضوع فلعلمهم اكتفوا بالوجود العنصري للانصاف لكن هذا في
لما هذا الجز في صدده لان هذا الذي ذكره طائفة الخراب الحكمي ومقصود رحمه الله
ان الممكنين فيكون بهذا وان كان باطلا في نفسهم **باب** وكذا في هذا الجز
ان حاصله ان الامر المتمايزة اتفاقا **باب** ممدوم مطلقا او موجودة وليس هذا

[illegible]

[illegible]

[illegible]

فيها اثبتت غير نفس الامر فافهم ان **الصدق** **الشرطي** **بما** **يقينه** **حسب** **الافتقار** **المبين** **لما** **يقوم** **ثبوت** **الصدق**
حسب **العدم** **استبعد** **الاحتمال** **عن** **الشيء** **الاكبر** **حطه** **الصدق** **في** **الارضين** **ثم** **وجه** **بما** **ان** **الصدق** **بالعدم**
الوجود **مفصلة** **والثبوت** **الوجود** **الاجبالي** **والاحتمال** **ان** **المهيات** **قبل** **وجود** **التفصيل** **موجودة** **اجمالا** **وبعض**
الحوال **موجودة** **واحدة** **في** **علم** **الصدق** **حسب** **هذا** **النسب** **شيء** **فانه** **ما** **يصلح** **كلهم** **فان** **الاعتيان** **الثانية** **في** **الاذل** **كل**
عين **متميزة** **عن** **آخر** **عند** **علم** **الصدق** **فانه** **يصلح** **هذا** **توجيها** **بما** **لا** **يرضون** **بهم** **هذا** **الوجود** **الاجبالي** **ابن** **هو** **الوجود**
نيات **البارية** **غرو** **حسب** **هم** **غير** **قابلين** **لحل** **الوجود** **موجودة** **في** **ذاته** **لما** **والكان** **في** **الخارج** **فهو** **العبد** **لكن** **هذه**
الاعتيان **الثانية** **صور** **علمية** **فيكون** **منقذة** **على** **الموجودات** **الغيبية** **كلها** **ان** **الاعتيان** **في** **هذا** **النوع** **الوجود** **الاجبالي**
منقذة **تحت** **يكون** **كل** **منها** **الاعتيان** **صارت** **شعبا** **واحد** **فدوم** **اتحاد** **المهيات** **المفارقة** **وهو** **بما** **قال** **كلها**
بنسب **بها** **وسنبين** **في** **مستقبل** **القول** **ان** **الصدق** **الوجود** **مفصلة** **منها** **مفارقة** **مفصلة** **لذا** **اجمالا**
ما **ذكي** **الصحة** **ما** **ذكر** **في** **الكتاب** **المصنف** **من** **جليلها** **ان** **المهيات** **يجوز** **علم** **ان** **المنقولة** **من** **المفصلة** **ان**
المهيات **الثانية** **غير** **محمولة** **في** **الفصل** **انما** **يجوز** **مرجور** **الاجمال** **مؤلف** **بها** **كما** **سحق** **ان** **الصدق** **ان** **الصدق**
الصدق **وكلهم** **ان** **يكون** **الاجمال** **حسب** **الاجمال** **يكون** **في** **المهيات** **بما** **نقرر** **ان** **نقرر** **في** **نفسها** **وهو**
نقرر **مرجور** **في** **نفسها** **وكلهم** **ان** **يكون** **في** **هذا** **النفس** **مصدقا** **لوجود** **ذاته** **فقد** **النفس** **مجمول** **حسب** **الاجمال** **وقد** **نقرر**
الاكبر **خليفة** **الله** **في** **الارضين** **فدس** **السر** **في** **الفصول** **الكلية** **في** **الباب** **الاول** **والسبعين** **و**
الثمانية **عن** **ان** **الاعتيان** **الاعتيان** **ما** **يجب** **حسب** **الاجمال** **وقد** **وقع** **في** **بعض** **موضع** **آخر** **ان** **الاعتيان** **و**
الثبوت **والاعتيان** **المتنوعات** **فمنه** **الثبوت** **وعند** **هذا** **العبد** **ان** **مقصوده** **رضي** **الله** **عنه** **نفس**
الاجمال **هو** **الافتقار** **بالارادة** **بما** **حسب** **لا** **الاعتيان** **بما** **قضاء** **مقتضى** **فان** **الاعتيان** **كما** **مرصدت** **فلم** **الصدق**
الصدق **بما** **قضاء** **ذاته** **وهذا** **الافتقار** **الافتقار** **بما** **لا** **اختيار** **في** **نفسه** **الاختيار** **مع** **ثبوت**
هذه **الاعتيان** **لانها** **صور** **علمية** **وهذا** **الافتقار** **رضي** **الله** **عنه** **لفظ** **الوجوب** **لكن** **الاعتيان** **بالاجمال**
وجوب **عند** **وجوب** **المقتضى** **يختلف** **الاعتيان** **بالاختيار** **فانه** **في** **نفسه** **المقتضى** **ان** **الاجمال**
وان **الاعتيان** **يختلف** **ان** **يقيم** **وهذا** **الافتقار** **بما** **حسب** **الاجمال** **والدرب** **اوله**
اما **اذا** **كان** **المراد** **عدم** **اختيار** **بما** **في** **الخارج** **فقد** **قد** **نقص** **فما** **سبق** **ان** **المراد** **عدم** **الاعتيان** **في**
الخارج **ان** **فيه** **هبة** **واحدة** **في** **الوجود** **في** **المهية** **فاذا** **كان** **الامر** **كذلك** **فاذا** **انقضى** **الوجود**
انقضى **الاعتيان** **فلم** **يكن** **انقضاء** **المهية** **فلم** **يكن** **يكن** **القول** **ثبوت** **المعذور** **هذا**
وان **لا** **يذهب** **عليك** **ان** **مقتضى** **الطلب** **مقتضى** **عنه** **الوجود** **انما** **مقتضى** **ان** **الاعتيان**
المفارقة **نفسها** **وجود** **اي** **مصدقا** **في** **الموجود** **وهذا** **لا** **يبان** **في** **كونها** **مفارقة** **بني** **لا** **يكون** **وجودا**
المرصد **انما** **الموجود** **ذاته** **والاعتيان** **ان** **الثبوت** **المطلق** **عليه** **للمهية** **المفارقة** **والثبوت**
الاعتيان **الذي** **هو** **الموجود** **ذاته** **عنه** **للتفريق** **الخاص** **والثبوت** **والعدم** **عنه** **للتفريق** **العام** **في**
هذا **والاعتيان** **اشترطت** **بقا** **عند** **نفس** **الاعتيان** **والمراد** **بها** **بما** **يظهر** **في** **القول** **بالاعتيان**

[illegible]

[illegible]

الى حد لا يتجاوز عن هذا راى غرضه وجعلها من خلق ممكن سوى هذه جملة تلك من ذلك على الكبر لا نقول الاستحالة في عدم كون
المقدورات لا تقضي على العلم في الوجود بل لا تقضي العلم على المقدورات **قوله** وما تدبها الى الجهل المستحيل في عدم كون
انما لا تقضي في الوجود فقط **المقدورات لا تقضي** فلفظا وكون المقدورات جملتها معلومة لا يستحيل ان يكون العلم لا يكون الا بالعلم واما
واما عدم صحة تعلل القدرة بما هو ابرزه بجملة مقدم المكان ممكن واما لا تقضي القدرة ولا استيلاءه واما انه لا يستحيل ان
ان لا يصح تعلل القدرة بما يمكن مع المكان ولا يلزم البطلان العمومي ان يكون افراس وجوده مع عدم قدرة القدرة عليه
وهذا ما هو ابرزه بجملة ما هو معتد الا ترى ان تعلل القدرة على انشراح حال الاستحالة ولا يلزم من وجودها انشراح المخلوقات
فان يكون بان كل جلد من المقدورات تبليغ ايمان ان يكون جملة اخرى زائدة عليها فاما ان كل جلد من المقدورات
يكون موجودا من القوة الى الفعل يكون جملة اخرى تحتها الى الفعل بعد ما ان كل جلد معلومة لتبليغ ممكن ان يكون
جملة اخرى يصح للوجود زائدة عليها فان جلد من المخلوقات ان المقدورات زائدة على المعلومات تملك قدرتها
ببره القضية وقد شبهها ان المعلومات زائدة على المقدورات **قوله** والمراد في القضية الا ان المعلومات المعلومات
بالعلم التقديري ومن المقدورات ما يصح تعلل القدرة بها **قوله** ان العلم بهذا الوجود لا يتعلل الا بان ثبوت الحق وقوله على القدرة
بالعلم والقدور يكون طرفين فثان لم يكن في العلوم طرف اخر فذكرهم زائدة المقدور على العلوم والمراد في القضية
ان ثبوت العلم ما يميزه عنه بقاى نحو كان من العلم والمعلوم بهذا الوجود من العلم والمعلوم بهذا الوجود من العلم
غير مقدورة وضع ان المعلومات زائدة على المقدورات **قوله** ولما معلوما السوء عنهم غرضنا به لم يرد
ان المعلومات بما هو معلومة غير واقعة الى صدق العلم فانه محال للعدم التجدد والتعاضد والقوت والوقوف على السبل
المراد ايضا من واقعة في الوجود على كل جلد بوجوه الوجود يمكن ان يوصف جملة سواء زائدة عليها وما قبل ان لا يحددها لفظا
اصلا فلفظا على ما العلم قد شبه عليه الوجود الغنى بالثبوت العلم فان عدم الوقوف على الوجود دون التميز العلم
ولا منافاة بين ان يكون الامور واقعة الوجود بالثبوت العلم وبين ان يكون لها علم العلم فانهم **قوله** فلفظا
لواضع التصانيف الغير المتساوية اه بداعي اننا في الحق فان اشبهه التصانيف الغير المتساوية الى بالتقدم المتكثرة اما
لاضافة الى التمايز غير المتساوية محال اما لا تقع فالتمايز غير محال فلفظا منها بين والقدرة على العمل
بوجود التصانيف بالقدرة المتكثرة الى السبل المتكثرة لان التصانيف بالقدرة المتكثرة انما يروى ان هذا كان الزيادة في جانب
عدم الاتصاف وهذا تصور الزوم الا بالسبل المتكثرة في التصانيف ما يفرق في **قوله** فلا يوصف بل ان صفات الوجود
بما تقتضى قوله كل محدث له سبب عليه وجه الرفع على الاول ان السبل الزاوي المتكثرة وهم قالون معنى الصفات
بل قولون الذات فانه من الصفات فاحتمل الممكن في هذا الذات وبان المراد بالممكن معنى سوى الصفات
وصح انما تصور الاول على ما هو تصور ان المراد بالممكن ما سوى الصفات فصارى اصل ان الممكن سوى الصفات
انما حادث ودلالة ذلك في **قوله** فلفظا من الممكن انما هو من الممكن بوجوه الوجود بالعدم اه فلا يلزم ان يكون
الذات محدثة مسبوقه بالعدم وان اريد بالعدم فلفظا من الممكن ان كل محدث له سبب في الممكن في الممكن ان
الذات انما يصور معلومة له فلفظا من الممكن انما هو من الممكن بوجوه الوجود بالعدم اه فلا يلزم ان يكون
الذي لها غير مسبوقه بالعدم فان سبب حدوثه فلفظا من الممكن انما هو من الممكن بوجوه الوجود بالعدم اه فلا يلزم ان يكون

قلت حاشا للذوات ان تبطل من عدمها فلو كان الوجود لا في النبوت فلا يلزم من عدم النبوت
عدم هيئته مطلقا الى المقصود ثم هذا محذور ايضا لان الوجود لا ينافي مع عدمه وهو
مكنه وعلى ما تقدم حدث فليزمن استغناء العبادات عن المقصود ثم استحقاقه مستقبل القول ان الوجود لا ينافي
ان قول المكلفين ان علمهم بحدوث منتهى العلم لا ينافي العلم بالحدوث لا ينافي العلم بالمقصد وعلى هذا ما بينه
بالزم الاستغناء عن العلم بالحدوث منتهى العلم فلا يكون محذورا بالاجزاء كالصفات عند الله
لأنه الذوات ان تبطل من العالم حادثين منهم بقصد وقضيضه فليزمن حدوث الذوات لا نقول ان قدر العلم
ان العالم حادث بوجوده لعدم واما الذوات ان تبطل فليزمن عدمها فليزمن عدمها فليزمن عدمها فليزمن عدمها
حدوث نبوت الذوات فليزمن البقاء لانه فليزمن عدمها فليزمن عدمها فليزمن عدمها فليزمن عدمها
قياهم لنبوتهم على الوجود صفات قدما وغائبا او سبقة ولا يشعرون على انفسهم حيث انهم واقفوا وغيرت به
لا نقول من انهم يشعرون على انفسهم على انفسهم حيث انهم واقفوا وغيرت به
تكملة النصير والحكم كغيرهم لانه فليزمن البقاء لانه فليزمن عدمها فليزمن عدمها فليزمن عدمها
لكن اتقوا ان تشبههم ليس باللفظ جهلهم ولغيرهم النصير والحكم كغيرهم لانه فليزمن البقاء لانه فليزمن عدمها
ابن عمر وجلد الكار بما جاز به سيد المرسلين خاتم النبيين صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وصحبه
والعالمين اجمعين

قوله وان المطلوب عدم نبوت العدم مطلقا فليزمن ان الوجود لا ينافي مع عدمه فليزمن عدمه فليزمن عدمه
لو سلم عدم النبوت والعدم عدم نبوت العدم مطلقا فليزمن ان الوجود لا ينافي مع عدمه فليزمن عدمه فليزمن عدمه
وانت لا تزيه عليك اذا سلم كون الدليل الايجاب لا ينافي مع عدمه فليزمن عدمه فليزمن عدمه فليزمن عدمه
قبل النبوت وهو مطلق عندهم **قوله** المذهب قبل الواجب ما يجب له لا على ما يجب له الاول وهو وجوب التوابع
ولا يلزم من كونها واجب الوجود في غيرهم تعدد الواجب بل انما يتم لو قبل ان نبوتها ان يثبت من غير مقتضى النبوت
واجب بالذات وهو بعيد بل هذا النبوت انما هو باقتضائه مقتضى وهو ذات الوجود على ما يجب له
الفيض الا قد نزل اصطلاح الصوفية كثرهم **قوله** وعلى المراد بوجهه انه حاصل الدليل ان العدم صفة
في الذات لئلا ينفك الوجود عن الذات لان العدم يقتضي الوجود واذا كان العدم في الذات فليزمن
حال العدم بنفسه فلا يتوجه ما ورد المذهب بقوله انه غائب الضحوة لكن برؤية لا بد ان العلم في الذات
هذا الاعادة الدعوى وليس الوجود صيرورة الذات بل الوجود مبدؤا النار فليزمن **قوله** ولا يخفى
ان توارد الوجود والكثرة هي نفس الوجود توارد الوجود والكثرة هي نفس الوجود توارد الوجود والكثرة هي نفس الوجود
ان تميزا واحدا وتارة كثيرا بالوجود يكون واحدا بالنبوت فليزمن ان يكون مادة فليزمن تارة تارة تارة تارة
مستطوعا وتوارد الوجود الشخصية والكثرة المتعاقبة لها يلزم ان يكون العدم ان تارة واحدا شخصيا
وتارة كثيرا شخصيا فليزمن شخصيا تارة وكلها مادة اخرى وهذا محذور **قوله** معارضة اخرى ان اردتم ان
ارادوا التمسك حين الشك في الاقوال والاضلاف المتوهم ويكون حاصل الدليل ان تبطل بالوجود فليزمن
التمسك في كل ما بينه وان التحدث بالوجود يلزم عدم الكثرة وان لم يثبت ولم يحد يلزم النزاع في القول في التوابع

في الموضع اصبحت عاتية ربيسا - انما هو العوض بين النور والظلمة في موضع واحد
 على اجماع الاطراف - يعني ذلك انما ياتي في ذلك الجيب في موضع كسوف كسوفه ان اجتمع
 في الموضع والركب فان عتية منزهة عن الركب فتدبر في النور فان عتية ضيقة في الوضع ولو كان
 على اجماع الاطراف - يعني ذلك انما ياتي في ذلك الجيب في موضع كسوف كسوفه ان اجتمع

الحمد لله

عن الموصوفين

عدد ما

من غائبة **قوله** اللهم الا ان الله النبوت عنهم اه لا يعلم حجة التبرهن ان راب لم يخط الهم الا ان الله في ان الله النبوت
ليس من زيادة على الذات العددية عندهم **قال** قد سببه فان الفاضل لا يثبت له في الذات اه اراد بالفاضل
الفاضل الذي هو صير بالارادة والاضمار لا المقصود مطلقا فالذات عندهم في حال النبوت حال عدم ليس محال محال
المراد بل بقضاء ذات البارز وجعل بالباب **قال** رحمه الله تعالى الامام الرازي انه جهل انية وكيفية ظهور
في حال اعلانية التوضي رحمه الله تعالى من قال منهم بالقصاف المعدومات بالصفات لا يثبت وجود تلك الصفات بل على
كي ان الموصوف معدوم تلك الصفات ايضا معدومة كي يقولون رجل معدوم ركنه فليس معدوم ركنه با معدوم
ويبره سيف معدوم تحرك حركات معدومة وعلى راس المعدوم فليس معدومة ذات الوان معدومة في لم
يلزم الا القول بالصفات المعدومة للذات المعدومة ولا غلط فيه وهذا كي يقول اهل الغلظة المتين للوجود الواسع
بجزئيل محال لكن من دون وجوده فالحال معدوم في الخارج الموجود في محال تصف بحركات الوان معدومة في الخارج
ومعدومة في محال في اصل ان القصاف المعدومات بالصفات معدومة ايضا فلا يكون شطرا تارة راسا
جائز لا غلط فيه لا بعد هذا التصور الواجب المتعدي بالصفات لا يكون الا انما معدوم ولا انما معدومة ولا
الذات فالواجب المعدوم الموصوف بالصفات المعدومة في الخارج والمعدوم في محال متعدي لا يثبت له في الذات
انه لا يكون معدوم متعديا بالصفات المعدومة في محال فلو اخطا البرهان ان يكون في ذلك فنعى ذلك
في وجود الواجب فيقوم البرهان على ان المعدوم المتعدي بهذا الوجه بالصفات المعدومة لا يكون واجبا بالذات
فقد خرج فيه احوال في معدوم واقصافه فبالنبوت بصفات معدومة ثابتة من دون لزوم سقوط
استحالة قال خليفة السدي في الارضين امام الصوفية الصافين الشيخ الاكبر قد سببه في الصفحات المكتبة
الباب الحادي وسبعين وثمانين في اول فصوله المكتبات من برهان لها ايمانا ثابتة لا موجودة ماسوية لواجب
الوجود في الازل كي ان لها تعلقا سبعا ثبوتيا لا وجوديا بخطاب حتى اذا خطبها وان لها قوة الاشتغال
لكلها جميع القوى من علم وصبر وفير ذلك كل ذلك في قوله وحكم فخر وجودي على تلك الايمان وقال في
الاساسين وثمانية لا كان الوصف النقي للموصوف لا يمكن رفعه للاراد في موهبة الموصوف
لانه عن الموصوف وكان تقدم عدم للممكنات فعنا نفسا لا الممكنة في عدم الوجود ازل لا فم من الله
الا ان يكون ازل تقدم تقدم عدم لنفسه والممكنات تتميز في التحقيق والكسوة ذاتها لان الحق في مظهر ذلك
فكي اراد ان يلبسها حالة الوكوف وبانتم الا اسد وهو عن الوكوف وهو الموصوف وفخر في الممكنات باستعداد الممكنات
وتحقا لثبات ذات نفسها فخصه في وجوده صير ما دم على حالها في عدم من ان لها الادراكات فاصل عندها كي انها
مدركه للمدرك حال عريها ولهذا اجازة الشيخ ان الصديار الممكن بالكون فيكون قولنا ان ثمة لبعده السبع
يدركها ام حتى اذا التوجه اليه لم يكون ولا وصف لنفسها تقول لذلك الشيخ المتعدي بعدم وقال في الباب السابع
وخمسين وثمانية وسبعين اي الاول والمؤمنين الصادقين في الموصوف ذات بل في الممكنات قبل وجودها
في ادراكهم في انما حجة ناطقة في حجة ثبوتية ولفظ غلظة او كان في النفس ما يشاء ثبوتية على ثبوتية الوجود وحده حجة
بينا غلظة في وجودي في ادراكها في وجودي في انما حجة ثبوتية في غلظة هذا الكلام وكل الامور الى الله عز وجل **مفسر**

قيل بهذا التقدير انه بوجه نظر الابطال حيث لان جنات الموضوع انما هي قيدت في نظر الابطال والاولى بان يحمل معنى قيدا
 الموضوع حتى يكون موضوعات المسائل المتقدمة المقيدة بصلوح الوجود لان الابطال التي هي ليست الا ايمان
 محتملة بالمهمات المتكلمة ولا يتناول في معتد بها للمتنا والواجب على كبره وكون جنات الموضوع مطلقا في نظر
 الباحث مما لم يثبت بل الذي يدل الفحص على ان اجابات التي هي من الامور المجهولة حيث تنفي نظر الابطال بغير **قوله**
 لانه اذا كان البحث عنها في نوع البحوث عن الوجود والعدم اليه لكونها وسيلتين الى معرفة الصدق والخطا وسيلتين
 الا لكونها عارضا من المهمات فيكون البحث لكونها من حيث عارضا لها فيكون البحث عنها مما هو خارج عن البحث
 فلا يصلح ما ذكرها مقدم بحث القبة على البحث عن الوجود والعدم وكان قول ان البحث عن الوجود لكونها وسيلة
 وهو من جهة لكونها متروكة للوجود وذلك البحوث عن الوجود لكونه عارضا لكونها متروكة لان مقدم مباحثها
 الاخر فانه نظر الى الاول يقدم مباحث الوجود والعدم وبعضهم نظر الى الثاني تقدم مباحث القبة فانه مباحث
قوله وكان قول غير الامور العامة فيقول تتركه وان في الامور العامة من فروع ما بعد الطبقة الذي هو موضوع
 الموجود ومن حيث هو موجود فيكون البحوث عن الامور العامة متعقد اقتضا للوجود لان بحثه المتقدمة في موضوع
 العلم متقدمة في فروعها وبذلك انتم لو كان بحث المذكورة لتقدمه ولو في نظر الابطال والخطا ان بحثه اطلاقا
 والموضوع نفس الوجود ومن دون ان يصير رياضيا او طبيعيا والاولى ان يقول ان موضوع علم ما بعد الطبقة
 نفس الوجود والتميز بين القبة وغيره لا يها من الاوضاع الذاتية للموضوع فانه انما بحث عنها من غير كونها
 من عوارض الموجود فيكون البحث عنها مما هو خارج عن البحوث الجوهرية هو الموضوع **قوله** فاعلم **قوله** وهو موضوع
 الموجود ومن حيث هو موجود قد عرفت على الاول بانه لا يصح البحث عن المقولات ووجهه ان المقولات التي هي
 الاول للوجود فيكون اعتراضا ذاتها لموضوع المسئلة فترفع ما هو عرض ذاتي للموضوع لكن القوم لم يحملوا هذا
 بل قالوا المقولات ثلثة انواع الوجود وكون الموجود مقبولا في مقامها المستقيمة بها والى انما قد يقع موضوع المسئلة
 فكذا ما هو غير ثلثة والى غير كلام الشيخ في النفاذ فاعلم انه لا يلزم عليه كون دخول المطلق في ما بعد الطبقة لكون
 موضوعاته التي هي المقولات **الثاني** من الاقسام الاول للوجود وكونه انواعا لان البحث عن كونه زائدا على
 الموجودية هو الاتصال فانهم وثا بانه ان كان لا يصح اثبات الوجود لنفسه فله لان الموضوع لا يقع محلا ولا حيث
 المشهور بان الموجود ليس له محلا بل موضوعه وكون الواجب موجودا مولى بان الموجود يتقسم الى الواجب وغيره
 ولما كان وجوده غير ضروريا اقمه في البان والاروى على اثبات اخر القسوس وعلى هذا يكون ان في هذه المسئلة
 من الامور العامة وانما يذكر في النواصب لكونها سببا في كل افوى وارتباطها بها كما يذكر سببا في البحث الذي هو
 الزمان فاعلم وقد يجاب بان الموضوع الموجود المطلق والمحمول الموجود هما في ذاتهما لانه لا يصح البحث عن وجوده
 الاكتسابا وكونه شريكا بغير متبع وانما لا يجاب عنه باضافتها بان الواجب لا يشترط بان يكون في ذاته الى ال
 يستعمل في الغرض وانما يذكر استلزامه لكن قول الحكم انما ان البحث عن الوجود والعدم لا يشترط في الاتبع بانه
 الله فاعلم **قوله** ولله في نفسه آخرة عنهم من كلام الشيخ انه ظاهر فيها الكلام ان الله تعالى المتكلم به وهو ما لا يشترط
 هو يلحق في الوحدة العارضية بغير اجتماع الاجزاء وبذلك فاعلم بالفردية والتميز على ان هذا اصطلاح اخر وقد عرفت

المقدم

عن العبارة في ما هو من محل كلام الشيخ وان لم يقع عليه من القبول افعال قول قال الشيخ في فصل من الفصول
 عقدة لبيان الحد الذي العبارة وكل من سيطر القبول منه فانه لا يسمي هناك شيء قابل للمنهة ولو كان هناك
 شيء قابل للمنهة لم يكن ذلك الشيء منهته منهته المقبول الذي حصل له بل كان ذلك المقبول كان يكون
 وصورة ليس هو الذي يقاطع حده ولد المركبات بالصورة وهذا هو ما بين فان المركبات ليست
 من الصورة وحدها بل هي من الشيء والى على جميع ما يتصور به فانه فيكون هو الصفة من حيث هو لا من حيث هو
 القرن بين المهيبة المركبات والصورة والصورة والصوره وايضا في المركبات وكل بسيط فان صورته البصره
 لانه لا مركب فيه واما المركبات فلهذا الصورة فيجب ان يكون لها صورة فيكون لها صورة فيكون لها
 واعترف ان هذا في شيء من حوائج الشك في كلام الشيخ فان آخر كلامه يدل على ان المراد بالهبة هي
 هو ان يكون الشيء في حوائج الشك في الذات والصوره في الخصائص البسيط بهما الحكم وليس من ثانيا
 هو ان يكون الشيء عبارة عنه فيكون من كون المركب والوجود منه والادكان الحاصل في المهر والضم
 بل معناه ان يكون الشيء عبارة عنه ويكون حكمه هو انه انما كانت في منهته المركب مجموع الماله والصورة له
 هذا المركب في جميع وجهه الصور الشبكي في حوائج الشك في ان المراد بالهبة هي ان لا يكون له صورة
 ما هو اراد ان يثبت البسيط لا يكون في حوائج الشك في منهته الماله والصورة ولا يكون له ثقل في الماله والموضع
 اراد بالذات الامر المجرود في الخارج وحاصل ما قال ان البسيط هو ذاته اي حده مطابق لذاته من دون زيادة
 على ذاته لانه ليس شيء قابل حتى يوجد ولو كان هناك قابل لم يكن بوجه وصورة قابل ذاته بل يكون انما هو ان
 ذاته انما هي المقبول او مركب من القابل والمقبول فانه كان نفس المقبول وكل مقبول صورة والصورة له في
 حدها لانهما متعلقه بالمادة فمما يميز المادة في المركب بين سابقا واما المركب فلهذا ليس بالصورة وحده لان الحكم ما يدل
 على جميع التومات فلا يكون بالصورة وحدها بل يميز احد المادة في المركب من جهة بل يميز المركب من جهة لتوقف الصور
 عليها والى هذا ان يقول يكون هو البسيط من المادة لوجود قوله وهذا هو الفرق في شيء انه لا يكون ان كان
 لا يقال في المادة ولا الصورة وان المركب ليس صورته ذاته لفرق الفرق بين المهيبة البسيط وبينها في المركب
 وكذا بين الصورة في البسيط وبينها في المركب وكما ان يراد لفرق الفرق بين الهبة والصورة فيها قوله في الصور
 واما في المركبات في وقع في محل الصانع الفرق في ان الصورة هي ما هو في المركب كذا في سيطر ان الصور
 ذاتها وكذا الماله اي في البسيط قابل ذاتها واما المركب فلا صورته ذاتها ولا منها اي صورته ذاتها
 اما ان في صورة واما ان في ذات الماله ما ان في هو ما هو في صورة واما ان في هو ما هو في صورة
 لنطق على حد وليس المراد ما هو بالتركيب في مع الصورة الحاصلة لذاته في الخارج وليس المراد
 المادة والصورة وليس المادة والصورة باهما المركب كيف كان بل في تركيب مخصوص وهذه هي
 منهته اي حده هذا التركيب وهذه الصورة هي المادة والصورة مع تركيب مخصوص وهذه هي صورة
 اعني ان هذا هو الذي في المركب هذا في حوائج الشك في كلام الشيخ ولا يخلو كلامه عن التركيب كلف
 في كل المقصد الاول في تميز الهبة فاعاد التركيب ورضي الله عن الهبة من حيث هو اعلم ان

سبب يكون هو ما هو

القدرات التي يعبر بها الموضوع على نحو **أحد** كما يخص به الموضوع وقبل إفراجه نحو ان في الوجود الكلي
 وناسبا ان يكون الموضوع ارضا ويكون الحكم باقيا راسخا **ثاني** من الحكم باجدي الابق راسخا التي
 لا عليها الحكم والقدر هنا من القبل ان دون الاول واجبة لا يخص الموضوع عدم المتأثرة فائدة من الايزان
 بان الحكم يتعلق بمرتبة الية وان صدقته الذات سلبا ونويا واذا عرفت هذا فاعلم ان حاصل كلام الحق ان الحكم سلب
 العوض في غير ما في هذا المقام لان هذه المرتبة لا يصلح صدقها عوض فضعف في القدر بالحق فانهم **قوله** قال
 بعض الحكماء نعم كقولنا **قوله** قال السجاء العود التي رتبته في رتبته وعلل ذلك بانه قد توجبها **قوله**
 انت تعلم ان غاية حقيقة لفظ الحكم في **الذات** على ان المقصود بعض الفضائل الاستدلال
 الذاتيات والعصا ثابتة وهي مشبهة بالفصل في بعض العوض العام فترضية العواض مشبهة في مرتبة
 الى البيان ووضع الضابطات فترضية العواضها وينبوا ان ما ثبت في مرتبة الذات ذاتي وما سلبها من
قوله لا توجب ما ورد في الحق نعم برؤية ان تعبر العوض بالواضع يكون الحكم في رتبة الية في النظر في
 باختلاف العنوان فلاحظ البين بهذا الطريق فانهم **قوله** فالاولى ان تارة المتأثرة الية قال استناد
 عصره العلامة حافظ الباري في حاشيته على شرح طر العيني رحمه الله ان حاصل كون الضابطات عرفت وكون
 مصداق الحكم في ذات الية ان واد من الحق ان التوضيح لم يقع بخصوص العواض بل على عنوان العواض
 في مرجع حاصل الى ان مصداق ما هو خارج ليس نفس الذات وانه عرض لا ذاتي وبذلك لا بل تحت
 لا يخفى انه لا حاجة الى هذا التفسير لا يري ما اذا كان الية وان لو خلت من تحت من خفضا لكان لا
 يخلو عما عرفت من بعض الامور فان الملاحظة قطع النظر لا فائدة في ما هو الواقع في ان اراد سلب
 العواض عن تلك الية الملاحظة سلب الاتصاف بها فهو لا يصدق الية لعدم المطابقة لما هو الواقع وان اراد
 سلب ثبوت العواض في مرتبة الذات فهو لغو ما فترضية الحق قد سره **قوله** ولعلنا نأشر به ذلك في
 فترضية الكلياتهم اذ هم استدلوا بارتفاع القضاة لانه يرجع الى ارتفاع المرتبة عن القضاة ولان رتبة
 لا يقبل ان مقصوده دفع التوهم بان الارتفاع ليس لارتفاع القضاة لان رتبة القضاة الى ارتفاع الية
 ونحوه وذاتية الارتفاع لانه لا يخلو بل كلاهما محال ان يكون **قوله** وان قيل ان مرتبة الية اذ
 مواضعة لفظية واطلاق الية على الذات ليس بعدا فان مرتبة الية ما هو صفة وتصلت لخاصة مرتبة الية
 المقدم وكذا لانه مرتبة الية الذاتيات او لانه فصل الية في مرتبة الذاتيات فلا بعد في الإطلاق في مرتبة الية
 على الذات فالحق نعم ان الحق قد سره لم يخلو لفظ ارتفاع المرتبة فلا يخلو حتى يحتاج الى التذرع **قوله** وكلم
 فذلك القضاة عن المرتبة لانه ان استدلوا بارتفاع القضاة لانه لا يقع في الية لان حاصل ارتفاع احد
 القضاة ليس لانه اذا كان قولنا الية من تحتها مرتبة لكان هذا الارتفاع لغيره لانه يترتب لمرتبة من
 حيث اذ كان حاصل القول الاول ذاتي للية وقد ارتفع وحاصل هذا القول ان الذي هو نفسه ليس ذاتيا لها
 وقد فرض ارتفاعها في ارتفاع ذاتية وسلب الارتفاع وذلك لانه لا يخلو من ذلك لان مقصودنا من
 القضاة كان لغيره من القضاة الاخر فاذا كان احد القضاة مع ارتفاع الية لكان ارتفاع القضاة الاخر

فان شيئا منها القضاة
 الية ولا يجوز ان يخلو
 اسان الى الية الحق

[illegible]

يعني ان يكون الملاحظ مطلقا وكان الملاحظ قد اعتبر معها احوال وادوات تلك المطلق فان خبيثتها متعلقة بالمحظ
وزعم بعض اتباعه ونسبته لبعض عباراته في مقصد التعيين ان هذه هي حقيقة المبدأ القداسة وعمل الصورة
وقد زعم ان هذه المرتبة ليست واحدة ولا كثيرة ولا كلية ولا جزئية وانما هي على ان خبيثتها المنة المطلقة اعم للمرتبة
لاشبهات خبيثتها اطلاقية وهذا الخبيث تعتبر عنوان عن نفس المنة المحظوظة بلا زيادة ومن الغرض الاول انه لا
يقتل مرتبة من المراتب يكون مطلقا لهذا المطلق كيف يرتبط المنة بقدره من الوجوه فلا تصور مطلق فوفاها المنة
سواء احدثت مطلقة او مقيدة ولا تعتبر المحظوظ على غير ذلك من المنة فليس كمنه مطلقا يكون مطلقا بالنسبة الى مرتبة
المقدمة ثم انه لو صح ما ذكره الجواب في انقسام القضية باعتبار الموضوع ولم يذهب اليه ما قل ثم القول بان هذه المرتبة
واحدة لا يحتمل ان يكون لها قضية بخلافه كقضية اخرى في جهات اخرى وبغيره هو الوحدة وان اراد
انها ليست واحدة بالنسبة ولا كثيرة بالنسبة بل هي من حواصص هذه المرتبة بل المنة المطلقة من حيث هي
ليست واحدة بالنسبة ولا كثيرة بالنسبة وانما قال ان فيها اقسام اجتماع القسامين فبما ان المنة المطلقة كما ان فيها
اقسام اجتماعها لا نراها اذ خلت عن مرتبة العوارض لها في التي وجوداتها لان عوارض العوارض ليس لها في
عوارض شيء لا تعتبر نفس حقيقة المطلقة مع الحقيقة بالاي والسبب اذا كان العارض في نحو وجوده ابتداء دون نحو
آخر وليس اجتماع القضية حقيقة لان المنة لانها تضاف الى ما في المعنى فانهم اعلم ان عقل الحق البرهان
في جميع قسم التسمية الى المطلقة والمطلوذة والاستدلال عن لزوم قسم التسمية الى نفسه والى غيره كما ان عقل الحق
للمنة ولا يميز قسم التسمية الى نفسه والى غيره لان الاتان المتجربة والكان مقبلا من حيث هو لان العقل نظر اليه
غير النظر الى هذا الاتان او يقبل الى التسمية الاتان والمقبول بالثبوت الاولين والمقبول بطبيعة الاتان والمقبول بمقتضى
الاتان المتجربة بهذا النحو ولا يملك الاتان اسم الاتان المتجربة بهذا النوع من جزاء النواحي المقنوم والكان يكون
هذا المقنوم في كل واحد في كل واحد ان ههنا مرتبة اخرى هي قسم المراتب الستة وثان رتبة المنة قوله وهو ينسب مع المراتب
الكلية والجزئية واعترض عليه بما مره بان الاتان من حيث هو الاتان بلا قيد هو طبيعة الاتان نفسه سواء نظر العقل
الى انه بلا قيد او لم يظفر انظر العقل الى شيء لا يفهم عما كان وكيف يختلف عموما ولو كان طبيعة الاتان من عدم من الاتان
بوقيد يصح لصدق بعض الاتان في الاتان بلا قيد ونقد في ذلك المعنى لوضعه بان طبيعة الاتان في بعض الاتان
مع وان بعض من حيث التوحد وان بعض من حيث الخطا فكل الاعيادات كلها ملحق بطبيعة الاتان عن جميعها لكنها في حد
ذاتها صالحة لكل منها فصحب جعل الطبيعة قسمها لطبيعة المقبرة بتلك الاعيادات ولو كانت في نفس الامر مقبرة باحد الاعيادات
لانها القسم وقصر على ثبوت ذلك طولا عظيما وانت لا تذهب عليك ان قوله ان طبيعة الاتان في بعض الاتان لا يفهمه ولا يلاحظ
لان طبيعة الاتان بلا قيد لا يفهم الاتان بلا قيد ليس سببا مقيدا بل هو قاصر عن نفس الاتان وخبيثتها اطلاقية خاصة
عرفت وليس في الاعيادات لاحتقار الطبيعة بل اضر الاعيادات نفسها والآخر ان اعتبار ان زائدا ان عليها ما فهم
وبما قرنا بظهور ما قلنا في ان كنهه في موضع كلامه هذا الحق ان رتبة الاتان اذا حصلت في العقل فالعقل كمن ان
يلاحظها بانها محظوظة احد ما ان يلاحظ تلك المنة فقط من دون ان يلاحظ كونها محظوظة مع العوارض في وجودها
سواء لاحظها تلك المنة او غيرها اي كونها غير محظوظة مع العوارض او غيرها او لا وان بلا حجبها في وجودها

[illegible]

[illegible]

الشيخ

ان النمل

خبر احوال

مکاتبات

01

ان المثال اجتماع النقيضين في الوجود فثبت ذلك كان تحقيقا عندنا، وهذا قول صاحب الفصل
ذلك ان الكل على الاعم ونعم الاستدلال في الوجود الفرضي فان الحكم الفرضي لا يخلو عن الوجود
الفرضي فتدبر **وله** فثبت المدعى ان الوجود للمنهة بمجوزة مطلقا ان اراد ان المدعى
اثبات الوجود المطلق بها بحيث تفهم الامر برود عليه ما مر من المنهج انها ثلث المعد والمطلق
لا وجود لها اصلا وان اراد ان المدعى اثبات الوجود الاعم من الوجود الفرضي والواقع بها فالمدعى
ضروري غير قابل لوقوع مسئلة فلا تفيد اختلاف العنوان بهذا الوجه **وله** ولا يخفى ان العوارض
التي رجته اه اعلم ان المراد بالعارض الزمنية ما لو فرض انه في الزمن ومطابقا ان الوجود الذي هو الوجود الذي في زمان
الزمني طرف عرصة اعلم ان العوارض التي في الزمن فخط مشترك بين هذا وتقابلها يكون طرف عرصة اخرى خارج فارجي
وتبين ما ذكره المعترض اي ما يحمل الزمن وصفاته وتقابلها يكون وصفاته من دون اعتبار الزمن عرض خارج و
المعترض حمل العوارض خارجا والزمنية في كلامه القائل على الخلق انما غير عرض الخلق على المعنى الاول لرفع الامر
حينئذ هو الذي انشأ رتبة قوله وبعد وضوح ان **وله** لان الوجود الذي رجاه قد مر الكلام فيه شيئا فذكر **وله**
لان ان كل وجود ضروري **قال** في شية وذلك لان الاوصاف الانشائية قد ترتب على الوجود الذي هو الوجود
الانفصالية لا ترتب على الوجود الذي هو الوجود الفرضي **قال** في شية عدم ترتب الاوصاف الانشائية على الوجود الذي هو الوجود
بالاستبعاد وان لم يتم عليه بيان وقد مر في فيه البديهة **وله** اما اذا كان في شياء المركب المنفصل صور على كونه
الاول ان تجرد الشبان في الخارج ويوجدان بوجود واحد والذين يكمل الى شئ فيوجدان بوجودين متمايزين
على الاربع في قوله في شية شرح التبريد عن صياغة هذا الوجود المستفاد من قوله ان الوجود لا ينفصل في الوجود
في الوجود وبهذا النحو ما يكمل العوارض والبرهان والاشياء يكون الوجود الخارج الوجود بسيط والمغالب ينزع عنها
فيقيد لها بالآخر فخصا **وك** مطابقا لها ليس في شية المفهومين في الوجود الذي رجاه كما ذكر في شية
في محبت الشئين **وقال** هذا لا يرفع وجود المطلق في شية **وله** وانما ان الاشياء خاص في الوجود **قال**
الاشياء عوارض عن الحقيقة النوعية في الوجود وليس بها شية ورا الحقيقة زائدة عليها في شية
ما بالاشياء من النوعين المنزوع او تنزع لا دخل في صيرورتها في شية **وقال** في شية
ان الوجود والشئ واحد ارادة ما ذكر في ان خاص الموجود به بالوجود **قال** انما صيرورتها في شية
الحقيقيين كذا لا يرفع عليه **وقال** على هذا فوجود المطلق في شية **قال** في شية نفس الحقيقة النوعية في شية
لم يرد ان مناط صيرورتها في شية لا دخل في شية **قال** في شية لا دخل في شية كذا
المصدر **قال** ارادة ما ذكر في ان كان الوجود المصدر في شية **قال** في شية
كما عرفت عنها بالحقيقة النوعية في شية **قال** في شية **قال** في شية
ينبغي ان يجمع لا يندرج المخلوط في شية **قال** في شية **قال** في شية
بنوع المخلوط لا يندرج المخلوط في شية **قال** في شية **قال** في شية
الاشياء في شية **قال** في شية **قال** في شية **قال** في شية
خطا **وقال** في شية **قال** في شية **قال** في شية **قال** في شية

[illegible]

ويؤيد ذلك قوله تعالى العقل كذا في الحقيقة **و** هذا حق الا انه لا يميز بين ما هو متع في نفس الامر والعقل مصنف الحكم
 بالاشياء وبين ما العقل يخط في الحكم بالاشياء فان العقل المتصور على حكم بالاشياء شيء وهو ممكن بل واقع **و** لا يمتنع
 الجوده من جميع النوازل على شرايها **فقال** في الحقيقة **و** لو سلم ان ذلك هو كذا هو متع قابل للتعاينات على حمل الحقيقة
 الكلام عليه فموزان يكون قابلا على وجه البديهة انفع لغيره ان قابلية مع وجه البديهة والمهمة المطلقة قابلية مع وجه الاعتقاد
 فغير **و** هذا الجوهري في لوزم الحقيقة ان لا يميز على ان يميز غير خاضع لانه لم يدع ان الامة المطلقة قابلية مع الجاهل
 في التعاينات للوزم وكيف يربطه فاقول بل المقصود انها قابلية للتعاينات على وجه الكائنات واهلها من لوزم **فخص** **و** في
 اعمى القدر الاول انه ان تعلم ان من قابل باقتضاء الحقيقة من حيث الوجود للوزم لا يقول بان الحقيقة قابلية لها على قابليتها على
 يقول بان الحقيقة مع قطع الطرح الوجود ليس اصلا فلا تقص شيئا لانه من النوازل التي لا يمكن خواتمها الا في الحقيقة كالمصنف
 مع قطع الطرح الوجود ولزم القابلية فانها الحقيقة من الوجود وبالمثل لا يجوز عاقل ان يقبض الاربعة قابلية للوجود **فقال** **و** اما
 على القدر الثاني **فقال** هذا لا يوافق باقتضاء الحقيقة للوزم اذ حال الا حذبا لا يوجد **و** في الفوق بين المذهبين الا بان
 صاحب المذهب الاول يرى الوجود من شرط الاتصاف لا صاحب هذا المذهب الثاني على صاحبها **و** اما ثبوت الوجود حال الوجود
 وصدق سلمها فقد ان الموضوع حال عدم وعدم قابلية الحقيقة بتعاينات الوجود لا حال الوجود ولا حال عدم وصاحب
 الوجود من مرتبة الحقيقة يعني انهار عنها ولا يفر ما يفتي بين كلا الوجهين **فانهم** **و** قال في الاشراق على النورس عليهم صفوة
فقال القدر الثاني من حيث صاحب الاشراق ان بده المثل من نوع ما يسمى اربابك اذ ابعها البديهة فخطا في الاول
 والخطا انه لا وجه لكون بده المثل موافقة بالتحقق اربابك كيف وانهم يقولون ان بده المثل عقول مجردة عن الشكل
 والمقدار فكيف يكون رب نوع المقدار قد اربع اربابك عن المقدار ثم اورد على الموافقة التوبة هي ان في الوجود
 من شخص مجرد لا لون والاشكال وهو الان الطبع وان بده من حيث هو كذا مع موجود بالعرض فمذا ان قابلية
 لها وحدة بها لا يتا عن الصدق والاحكام كثرين وبذا الشخص عطف بغيره الى الشخص كذا **فقال** ان بده اذ كانت
 بغيرها في عالم الاراد فقامت به اذ كان وهو محال الا ان يكون صور احوالها عرض فحين انما وهو الخطا وبده كذا
 اما اولها فاذن وجوده ان بده شخصه كذا عن الاشراك بده بالكلية مع مع بل انما يتحقق بالكلية الحقيقة من حيث شرط
 وجودها في الزمان عن بده الكثرة والاشراك من المعتقدات ان بده او في نفس الامر عن بده انما من لوزم الحقيقة العز
 ان رتبة الى الافراد بل قول وجودها من بده الافراد فلهذا من حيث شخص الافراد بدها على الساد من الوجود **و** في
 على اعتراف به هو الله واذا كان ذلك المماز من بده شخصه بغيره من الافراد فكيف يصح صدقه على الافراد وتعارف
 اخرى بده المماز انما يتحد مع الافراد محسوبة في الوجود والشخص فاق التور عن بده الافراد شخصه **و** اما ما بين لها
 الوجود والشخص فاق عمل الصدق عليها **و** اما ثانيا فلان سلمنا وجود الان بده الكثرة لم يكن لا يجوز ان يكون في الزمان ولا
 استحالة كون شيء واحد جوهرا كونه موضوع وجوده الزم كذا قدره الاشياء **و** اما لوزم كون شيء من جاهل
 الكيف وموجبه ففقدت قالوا في جوابه **و** اما ثانيا فلان بده الوجود فاما تسمي اربابك لوزم احوالها **و** اما الاعراض فلا يلزم
 ان يكون شيء واحد جوهرا او عرضا بل قول في الاعراض ان لا يكون تلك ارباب من زعموا ولا يصح قايها بغيرها في عالم
 ولا يلزم ان يكون شيء واحد جوهرا او عرضا ان هذا القائل صرح بان السواد والطول لهما وجودا على معقول **و** اما ثانيا فلان

صاحب الاشراق كذا في الحقيقة
 المتصور على حكم بالاشياء
 فان بده المماز انما يتحد مع الافراد
 لوجودات الافراد

سئل ان الات بـ الحلة متخاذه في الوجود ومخوذة عن الوجود لئلا يلزم منه ان يكون جوهرا عقليا لم لا يجوز ان يكون
 بـ الوجود انسيب بالوجود الفعلي في الوجود **بـ** فلا يكون عقلا ومقولا وان زعم ان الشيء الموجود في الوجود لئلا يلزم منه ان يكون
 موجودا كانت عاكسة لمعقوله في الوجود **بـ** سلم بناء على ان من لا عالمة اليه فانما يلزم الامر بالوجود المتكرر لا بالمر
 قح يكون وجوده على نفع الفاعل واما عالمة امر بوجوده فبغير ترتيب الا انما في ترتيب اليه احد من الفاعل ولا يلزم
 وان زعم ان الوجود المتكرر لا ينافي مع القيام بغيره معقول قلت ما توارى ما لم ان كنتم صادقين فبغيركم اقام محذور
 ان محركات الصادرة المتخذه بالانواع لا بد لها من مبدئيات مع الوجود المتقدمة من لوازم الاتصال وليس كذلك
 طبع تلك الانواع القاتمة مواد لا بها متقدمة ولا بد من اجابت هذا المبدئيات بالضرورة فلا بد لمحركات الطبقة من مبدئيات
 من الوجود المتقدمة فلا بد لمحركات الطبقة من مبدئيات موجود بوجوده وبغير وجوده المتقدمة والالزام ان تلك الالزام **بـ** متوارد الاتصال
 متقدمة فثبت في الوجود عقلا نسبتها الى افراد هذه الانواع على السواء وهذا العقل هو صورتها المتقدمة بها ما لم لا
 الافعال البنية العقل يستلزم الافعال الوجود والقوام لان الاتحاد بعد الوجود والقياس لا بد من كل حركة من بقايا الموضوع والبطون
 وصورتها حادثة لمحاكي والطبقة متقدمة وحسبته بقوتها بها والقوم بالتقدم اولى بان يكون متقدمة بالذاتين واحداً
 الذات متخذه للطبقة مع تبدل خصوصياتها فالوجود الطبيعي من كل نوع ينظم ذاته من جوهرا عقليا وبغيره متقدمة بهولاني فلك
 يكون طبقة كل فرد متقدمة الوجود وهذا الجوهرا في الوجود لا يمكن ان يكون ذاتها ذاتة او فاعلها فاعله وبغيره متقدمة على ذواتها القائل ان
 الاجسام متحركة بالطبقة والفرد التدريجي للطبقة موجود في متبداً الوجود ومنه بانات وابته مذكرة في الافعال وبغيره
 محذور لانه بعد تسليم المقدمات لا يلزم الوجود جوهرا عقلا واما انه متقدم حقيقة مع ما هو بـ فلم يلزم واما قوله فلا
 يكون طبقة كل شخص فان اراد بالالاتي والمختلرات التي بالحقية فهو موقوف **بـ** دليل وتوقع ما لا يلزم من الموضع عليه
 اراد توقع اخر من الاتي وهو مع انه مطالب بكتفه وبسته لا بعد الاتي والنوبي ثم يرد وجوده بوجه بهاني قوله وليس
 المبدئيات طبع تلك الانواع لا يجوز ان يكون مبدئيات نوع الطبقة الباقية مع توارده الاتصال في الوجود **بـ** متوارد الالزام
 النوبي غير مسلم في العلم الفاعل ليس على محركات بها على ما بالطبقة بل القبط في كل اعترفت هو فاعله فلا بد ان يكون
 الطبع المتقدمة لا بد لها من مبدئيات لم لا يجوز ان يكون على محركات الطبقة امر متقدمة او الطبقة المتقدمة وعلا الطبقة
 المتقدمة محركات الطبقة على وجهه اير بان يكون قطع من محركاتها من الطبقة معلولا لقطع اخرى سببه عليها وبذلك الى
 في النهاية كما قد صور الشيء في محركات الطبقة وسلسله محركات الغير المتقدمة وقد اعترف بهذا القول صحيح في الوجود الى
 ان الالزامات لا للطبع المتقدمة وبه تفي قوله لان الافعال البنية العقل اهم وتوقع الاتي على الوجود والمان سلم
 كما يلزم منه توقع وجود ما يتوقف على شيء على ذلك الشيء بل قوله ان الذي سلمه بهذا القول ان الفاعل المتقدمة ذاتا وجودا
 فلا يلزم منه ذلك وبه تفي قوله وايضا لا بد من كل حركة لان بقايا الموضوع واحدة وسلم ولا يلزم ان يكون ذلك الوجود
 واحدة فبغيره متقدمة بان يكون الوجود **بـ** الشخصية المسحقة لوجود الصورة بالوجود موضوعه بل يكون قد قبل
 ان واحدة الوجود شخصية لا حسبته وقوله لا حسبته بقوتها بها والقوم بالتقدم اولى بان يكون متقدمة انفسه
 انفسه ثم لو لم يكن الطبقة المسحقة متواردا لالاتي والتقدم انفسه بها فيكون احد موضوعه بل يكون الموضوع محذور
 اجمالا صور المسحقة نوع الطبقة والوجود المسحقة نوع الشخصية وبه تفي قوله فلا يلزم ان يكون طبقة كل شخص متقدمة

متوارد الالزام

[illegible][illegible]

ایکسپریس

1019

وكانت تفرع في النظر
عن النظر إلى سبق العلم
من شرط الاختصاص

[illegible]

[illegible]

[illegible]

العقل هو انراية من قبل سير الانواعيات وذاها على سبيل الى ما قبل تدبيرهم وحاصل الاراد ان الاجزاء العقلية
لا كانت متميزة ذاتا ووجودا لم يصدق على الالهام فقد خرج المركب العقلي من تعريف المركب وحصل تعريف السبيل في مقتضى
تعريف المركب جمعا والبسيط من غير ذلك من غير انها ان مافي قولنا ما ذكره تعريف السبيل والمركب لا يصدق على السبيل
والمركب العقليين من التبع والتب **قال** اي شيئا والقول بان الالهام هي على سبيل عموم الجواز لا خلافه الجواز ان
يراد بالالهام معنى اعم من السابق والا كما ولا يظهر وجه الخلاف **الان** الاولى في التعريف الاخر عن استعمال اللفظ الجازم
قوله فيصدق على المركب العقلي لا يصدق على المستقطبان المركب العقلي بما هو مركب عقلي لا يصدق عليه انه ملتبس من
الاجزاء وان صدق عليه من غير ان المركب يخرج والاراد ان كان من جهة خروج المركب العقلي بما هو مركب عقلي
لا يرى فيه ان الكتب التلازم والقول بالتلازم لم يظهر من المعنى فكيف منى كلامها على التلازم على ان التلحق في المقام بان
يذكر التعريف على كل ضرب في قاي بيان الاخلاف **ولعله** لا ضرورة الوجوه **قال** اي شيئا لا يصدق عليه من السبيل والحق ان يكون
التعريفان الجازم ان يصدق على العقلين **والله** لا يصدق تعريف المركب على المركب العقلي انتهى لم يرد قوله في
ان المقصد بهذا تعريف المركب والبسيط انما رخص في لفظه لانه لا يتكلم في اجزاء الكلام بل المقصود ان يبرز التعريف
يسا في مقصده الان في رخصه وتوفيق المعنى بهما مطلقا للمركب والبسيط لا يرضى بحال قائل عليه وقوله واللفظ
يصدق في الخ عجيب فانه ان اراد بالمركب التخليص المقتضى من الاجزاء وهو ما قد علمت مركبات
اصطلاحه ولم يقصد بتناول المركب واما في هذا المقام فلا يفرق عدم صدق تعريف المركب عليه وان اراد
بالمركب العقلي فقد لا يعترف به المذكور في هذا **اصحاب** اي شيئا لا يصدق عليه تعريف المركب **قال** قد كسر
فلا بد من وجوه موضوع البسيط لا العدم اي المقتضى في هذا لا يجوز في المركب الذي في فذلك قد
علمت ان الاجزاء العقلية متميزة في الوجود والذات فلا تغد وهناك حتى يلزم وجود الواحد
بل المركب الخلق السبيل في واحد لكل احد في الاجزاء فجميع التخليص لا يخلو الا في انما به العلم الا ان يبين
المتلازم ثم انه بمراد اللفظ في المركب فجازي لهما بالاجزاء انه ان اراد الواحد المقتضى فلا يلزم وجوب
اشمال المركب عليه وان جازي لهما ومن اللفظ في علمه لكن ينفع من ذلك من جهة اللفظ
وقد وقع فيما ينبغي فتذكر **قوله** كذا في المركب من البدن واللفظ **قال** قد نقل التعريف من
النفس والبدن ليس خصيصا لهذا المركب في وجوده وان في غير مقتضى **والله** في ان يذبح
وعلى لا يبين من اي شيئا من دون انما في البرهان **قوله** واستدل بوجوب كبره مركبات
فيه ان وخرج كبره مركبات اربابا بغيره في لعل ما يرضى لهما حدود رسوم في ان يبين
مشبهه بالعرض والفضل بالحق فيه وينبغي ان يبين **قوله** واستدل عليه بالانتماء للفضل ما كان
اي يذبح لونه **اصحاب** الدعوى فلا يفرق مثاله ليدل من يبين التلازم لا يبينه **قوله** ونحن نقول في ضرورة
اي **قال** في هذا شيئا ضرورة ان خصوصية هذه الهيئة بمفهوم غير خصوصيتها بمفهوم اخر وقد يقع ان يبين
مفهومها منفردة من مثله **قوله** وارجع في اللفظ الذي ان ذوات الباري في لفظه ونفسه في لفظه
ينبغي منها حقايات كثيرة **وانت** لا يذبح عليك ان يبين ان اللفظ الواحد في اللفظ في اللفظ

[illegible]

الشيء المكنى به من جهة ام لا **قوله** فما لم يكن المستدل ادعى **قوله** فالتأنيب انما هو ان ثبوت انفس ضروري واجب
فلا يمكن ان نفى به بطلان لا يمكن الا باهواكمن ولو سلم قلعة به فخذ انفسا لم يسل انفسه من انفسه بل هو مقتضى انفسه
وهو واجب الوجود فخطب بل هو مقتضى انفسه **قوله** فما لم يكن المستدل ادعى الى استحالة لا الى اعلی ايجل ثبوت انفسه فخطب
فما لم يكن المستدل ادعى انفسه في انفسه فخطب بالثبوت لا في انفسه بل هو مقتضى انفسه في انفسه بل هو مقتضى انفسه
كلها مستحالة لا انفسه في انفسه فخطب بالثبوت لا في انفسه بل هو مقتضى انفسه في انفسه بل هو مقتضى انفسه
كيف وقد تورق ان ثبوت انفسه في انفسه فخطب بالثبوت لا في انفسه بل هو مقتضى انفسه في انفسه بل هو مقتضى انفسه
العدم والنسبة في ثبوت القبة لا مكانية انفسه بل هو مقتضى انفسه في انفسه بل هو مقتضى انفسه
الواجب لا يجوز انفسه في انفسه فخطب بالثبوت لا في انفسه بل هو مقتضى انفسه في انفسه بل هو مقتضى انفسه
بوسيلة من انفسه في انفسه فخطب بالثبوت لا في انفسه بل هو مقتضى انفسه في انفسه بل هو مقتضى انفسه
الوجود في انفسه فخطب بالثبوت لا في انفسه بل هو مقتضى انفسه في انفسه بل هو مقتضى انفسه
المعروف في انفسه فخطب بالثبوت لا في انفسه بل هو مقتضى انفسه في انفسه بل هو مقتضى انفسه
واجب في انفسه فخطب بالثبوت لا في انفسه بل هو مقتضى انفسه في انفسه بل هو مقتضى انفسه
قطعا والارزاق انفسه فخطب بالثبوت لا في انفسه بل هو مقتضى انفسه في انفسه بل هو مقتضى انفسه
في ثبوت انفسه فخطب بالثبوت لا في انفسه بل هو مقتضى انفسه في انفسه بل هو مقتضى انفسه
فخطب الى ما جعل في انفسه فخطب بالثبوت لا في انفسه بل هو مقتضى انفسه في انفسه بل هو مقتضى انفسه
حكاية عن المنة المقررة في انفسه فخطب بالثبوت لا في انفسه بل هو مقتضى انفسه في انفسه بل هو مقتضى انفسه
مصدرة عن انفسه فخطب بالثبوت لا في انفسه بل هو مقتضى انفسه في انفسه بل هو مقتضى انفسه
في انفسه فخطب بالثبوت لا في انفسه بل هو مقتضى انفسه في انفسه بل هو مقتضى انفسه
اجعل بالذات جعل موافق بالنظر الى الوقت وجعل بسيط بالوقت في انفسه فخطب بالثبوت لا في انفسه بل هو مقتضى انفسه
بذات القبة انفسه فخطب بالثبوت لا في انفسه بل هو مقتضى انفسه في انفسه بل هو مقتضى انفسه
ان سلب انفسه من انفسه فخطب بالثبوت لا في انفسه بل هو مقتضى انفسه في انفسه بل هو مقتضى انفسه
اعتبار الوقت فقط او بغيره فخطب بالثبوت لا في انفسه بل هو مقتضى انفسه في انفسه بل هو مقتضى انفسه
الممكن لا بالانفس فخطب بالثبوت لا في انفسه بل هو مقتضى انفسه في انفسه بل هو مقتضى انفسه
دائما في انفسه فخطب بالثبوت لا في انفسه بل هو مقتضى انفسه في انفسه بل هو مقتضى انفسه
ولم يثبت في انفسه فخطب بالثبوت لا في انفسه بل هو مقتضى انفسه في انفسه بل هو مقتضى انفسه
او انفسه فخطب بالثبوت لا في انفسه بل هو مقتضى انفسه في انفسه بل هو مقتضى انفسه
فقر انفسه فخطب بالثبوت لا في انفسه بل هو مقتضى انفسه في انفسه بل هو مقتضى انفسه
فقط في انفسه فخطب بالثبوت لا في انفسه بل هو مقتضى انفسه في انفسه بل هو مقتضى انفسه
انفسه فخطب بالثبوت لا في انفسه بل هو مقتضى انفسه في انفسه بل هو مقتضى انفسه

ممكن

الشيخ في انخراج الاقوال
الشعيرة المزخرفة والاقوال
السطحية الملوثة بحمل كسبية
رفع الحجة الى **الحق**

بالمر الى ذات الموضوع من جهة **وهذا** يخففه جبر الولى ليس من المتحى عند التمر عين فضلا عن اليقين ان صدق السلب
كان يوجب إمكان النبوت على ما تقرر في الطبقات واذ كان النبوت ممكن لا بد من موجب كمال هذا النوع من السلب
فصدق السلب ما يفي بقرينة كان نحو ما لا **بل** جعل الجعل عابا ياتي اباب ان جعل مع جبر جعل الذات فانه
الجعل لغير السلب لا يثبت ان المركب انما يكون بطلان الاخر لا بطلان مع تورا الاخر فم كج المركب الى
جعل لعدم على الاخر لا الى جاعل آخر **وهنا** ان هناك جواز البطلان على المركب ليس بانفسه من تورا الاخر
بل بطلان الاخر فلا تخرج الى جعل عاقل فكلها هي في كل لا عاقل في افعال **وله** لم تقووا بانها غير متدة
قال في ان السلب جعل بعض المحقق ليس بجعل السلب بالمعل الابداعي اضاعى ذلك بقية ان خبر قد يكون احرا عابا
اشي بانفسه الاخر على القابل كالصوره الاخر اض على القابل لها وقد يكون ابدى اعني الى الابد ليس من السلب
وعند جبر التور بجعل سبط قدس عن ثواب الكفر مخلق بالذات باشي فخط بند هو ان شر القصد
في ان في الاول يدرى انفسه بعض بعض اوصافه ان كونه شيئا اخر هو الموجود او غيره اشع وفي كلامه هذا المحقق
الى ان جعل المولف لا بد من قابل تورا بجعل متصفاته ك ان الصانع بجعل النبوت المتور مصوغا ويدا طاهر
جدا فان نصرت شيئا لا عقل الا بان يكون لنفس الاول تورا قبل الاتصاف بانفسه هذا جعل المولف ان تعلق
بالموجوده اذا كان لها تورا قبل دون الاتصاف بالموجوده وهذا التورا اما تورا في النفس فاجعل جبر هذا
الذخ موجوده اني اخرج او يكون تورا في كراه اهل التحقيق وقد مر من قبل لكن على الاول لا بد ان يكون الموجود
الذخ موجوده انما هو الجعل السبط وهو خلاف من المشايخ **وله** قال ان جعل السلب لا يشي بعض متصفا
بالموجوده فيبصر موجوده انما في النفس المستقيم ويكتبه الوحدان السليم **وله** وهذه الضرورة ملحقها بعد فرض
تلك المقية هذا الكلام يدل على ان هذه الضرورة ليست ضرورية وانما هي ضرورية بشرط تورا بالمتبوع لا بغيره
استغنا كون تلك المقية بغيره عن جعل الجعل مطلقا ان تعلق الاستعداد عن جعل متبوع عن جعل تورا المقية قد
التحق ويطر ما كانوا يصنعون **وله** ثم السلب ليس بجعل الايجاب قد زعم البعض ان المراد بهذا السلب
اشي عن نفس سبط مرتبة الذات بجعل الايجاب المرتبة ولا يثبت الاستحالة و قد تورا الازل كذا ولو كان نبوت
الذات لنفسها او الذاتيات لها مجموع لا يصح سلب الذات عن نفسها وسلب الذاتيات عنها في مرتبة الذات
وبدلا مما قد مره ان في الكلام ههنا في نبوت الذات لنفسها والذاتيات لها ما يقع الخادما لها لا يقع جبرها
عنها فلو كان هذا النبوت بجعل الجعل لم يكن عذرا رفعه هذا النبوت بل انفسه هو سلب الايجاب لا سلب الغية
و قد صام الخلاصة فلهذا من جعل السلب من سلب الايجاب لا يقع سلب الغية و قد مره هذا الكلام قول ان في مرتبة
ان عقل اذا كان لذات الشئ تورا بوجه من الوجوه ضرورة ان المعدوم المطلق والاشي المحض لا يصح عليه حكم غير اعتد
وقد اقر في الخ في المصدا السابق ان الوجوه شرطه في مرتبة اذا لم يكن المقية تورا بوجه من الوجوه لا يصح النبوت في مرتبة
لانها مصدر اتم هو الغية في مرتبة عند كونها لا يشي بانفسه سلب الغية في مرتبة معدوم الموضوع في لا وجه
فقد دل فان المنع على البطلان اللازم على كل تقدير ذلك قول ان مقصود المسئل ان نبوت الذات لغايتها
في الخارج لو كان بجعل صدق سلبه في مرتبة الذات فان ارتفاع الذات عن الخارج لا يوجب ارتفاع النبوت في مرتبة

[illegible]

لا من حيث ذاته احدى حاشيت هذا الحمل مخصوصه ولا مستعدا مطلقا لطلبا شاملا ما هو مطلق الرضا على ذلك ان
حيث مخصوصه الا بالقباس بالعرض على قباس بالعرض ثم قال بعد نفي الكلام وان تلك غير طلبة الوجود وكون
مصدق الحمل مبنية الموضوع المقرر بالجلد مفهوم المحمول اقتضا بالاجبة باعتبار مطلق الوجود والخط والكان خصوص
احدى الوجودين مما لا دخل اليه وانت ومن الصانع لطلبه لعل ان المصدق ما يقصد به الحكاية وقرب
بالمطابقة وعدمها ولا ريب ولا ارتباط ان يروم الامور من انما هو والعامه والمعرضين عن الحكاية
في قولنا الارقبه زوج عن اقتضاها بالزوج ولان ان المصنف نفس الارقبه لا الارقبه المقيدة بالاقتضا وليس
من لا يرى اقتضا المية كى بهذا الحمل ولو كان الاقتضا معتبرا في المصدق لما صحت الحكاية على هذا الخط ولا
فهم ان الموضوع بالذات من دون واسطة الموضوع نفس مية الارقبه فمنها من يجب ان يروم وفه لفروضه وتحت
لانها ماعلى منها هذا العقد فلا يمكن من الغالين الذين يحبون ان يتحدوا بالام فاعلموا او تمنون او بعد ومن
الغلاة على ما لم يحصلوا انهم ان في لوازم المية مية الاول انها غير محمولة اصلها لا يجعل الذات ولا يجعل مستفاد
من المفروض وغيره زعمهم بان اللوازم والذاتيات واثبات النيت والمفعول الى الحمل ما يكون في مفهوم الاصل
وانت بما قد عرفت في جعل ثبوت المية الذاتيات قد خرجت عن العمدة في البطل هذا الراى والجمل المشهور
بان الفروضة حاكمه بان ما هو خارج عن المية والمصنفه متفق على ثبوتها الى جعلها على وبناء على هذا الراى قد قال
ان قال يجوز ان يكون الوجود اريد اعلى ذات حتى جعل على ولا يكون في اقتضا به حتى جالى جعلها على علامه من لوازم
المية لاد انما المذهب ان انها محمولة وبما على المصنف نفس المفروض اقتضا تاما بحيث لا يصح ان لا يحاكم
ثم جمهور المتأخرين بهذا المذهب قالوا مية المفروض مقتضيه شرط الموجبه والوجود من شرط الاقتضا والحاصل
سائر العلل وتجب تضمن الى ان المصنف نفس المية المتوفرة حال الوجود والوجود من مقارنات المصنف وحمل
بني مختلفات في الحمل من ذهب الى ان المية محمولة وان جعل نفس ثبوت المية المتوفرة جعلها مقتضيه للوازم
لانها صارت واقبه فلا يطرأ الاضاف باللوازم الى امر اريد من ذهب الى ان المحمول بالذات اقتضاها
بالوجود ذهب الى ان المصنف المصنف من حيث الوجود لانها صارت واقبه بهذا الاضاف ولا يضره ذلك في خلاصه
على هذا الوجه كذا سبب صاحب الا في المين هذا الراى الى الشرح لانه قال لم يجعل المصنف وان يستدل على اشتراط
الوجود في الاقتضا لان تقدير كون المفروض مقتضيه ثبوت وجوده الاول انه لم يشترط الوجود في اقتضا والثاني انه لم يستعد
الموجود الذي لا ليس موجودا والذي قال ليلد يلزم استناد وجوده الى وجوده والثاني ان المية من مفهومه بل غاية ما
لزم استناد وجوده الى ليس الوجود مغير فيه شرط او شرط او تضمن يقول به الان ان المية نفسها فاقية بكونها
مقتضيه من ذلك امر اريد ان يكون الشيء واحدا في علل وفاعله وهو محاسن والبسائر لم يفرق فيكون الوجود
قبلا ولا عللى حده واحدة دين ان السجل كون شيء واحد مستعدا في علل لا موصوفا واللازم حينها بان لا الاول
فما يستحيل غير لازم وما هو لازم غير مستحيل ان ثلث لولم يشترط الاقتضا بالوجود ولم يحد وانما من دون
اقتبار الوجود والبرهان رتقوه وصدور انما من المية وكذلك في ان انهم لا يرون استحالة لانه يرى ان الاضاف
من المية والوجود من المقارنات لكن حتى غير خاف لان الوجود هو صدور الانا بكونه كان صدورا ان بكونه

[illegible]

ما لا يترك به صدق النسخ المزم
التصاف الموقود الذهني
بغور منظم اليه كمن ترف
عبد صدق انسخي م

تھی علم

[illegible]

خبرگزاری

دورن البرز

صاحب الحق المبين فيهم **قوله** وثانها بان الوجود هو الحق المصدر ومصدق عمله قال المصدر انما هو الذي لا
 ان مصداق عمل الوجود على الماهيات انما هو انفسها وان كان المصدر واما على ما جعل فيكون في موجودهها مستغنية
 عن ما جعل كيف ولو كان الامر كذلك لزم الانقلاب من مادة الامكان الى الوجود الذاتي فان من طوط
 الواجب عندهم هو كون حقيقة الواجب من حجب مصداق الموجودية ومن طوط الامكان الذاتي هو ان لا يكون
 نفس ذاتها كذا فيكون بعد صدوره عن ما جعل مع قطع النظر عن اي اعتبار اخر سوى انه لو كان موجودا لما كان الوجود
 ذاتيا ولا يجري التفرقة بين عمل الذاتي وعمل الوجود فيحتاج الى حجب مصدره البتة عن ما جعل لان هذه هي نظرية ما
 ان يكون ما خذوه مع الماهية لكونها مصداقا للموجودية ولا داعي الى ما عدا هذا لان الحجة العلمية غريبة بطريق المصادق
 الانفس في **قوله** الاول فاصدر عن ما جعل لاسباب الطبع المسببة به تلك الحجة فلكل الوجود تلك الحجة فالاثر
 في عمل اذن الماهية المستغنية بالوجود **قوله** الثاني لا ينبغي على ان ما ذكر من انه مصداق عمل الوجود فهو في حجب
 باعتبار ما في ذاته واما الزام الوجود فليس فان عن مصداق الموجودية لا يكون هذا المصادق متوقفا
 بنحو بل كونه على الظاهر فلا وجوب وكون من طوط الوجود على ان مصداق الوجود وان زعم بكثرة من التي تفرق
 من اتباع ان ما في غير متوقف به ولا يفرق عنهم دق اقل بالاتباع ثم التوقف بغيره فاصل ان مع امره على ان الوجود
 هو الوجود والماهيات انما هي منزهة عن الوجود وكيف حكم بان مدار الوجودية على الغيبة فان الوجود مصداق الموجود
 من دون اعتبار امره اذ لم يتغير ان يكون واجبا مع انه محمول جليلا لسيط وان جعل من طوط الواجبية عن الوجود مع
 القيام بنحو الوجودية فام **قوله** لا الله الوجود ليسكن فيجب ان لا يكون الوجود اعم من الوجودية فلو كانت
 لا تبادي اليه لانه ليس له فيكون بل هو ممكن في نفسه انه شور قوم الغير وتوراة لا تقول الاضاح الى قوم الغير وتور
 لوجب ان يكون في صدوره غير ضروري التوراة لا توراة لان ضروري التوراة غير اياه تفضل
 وان كان ضروري التوراة فالتوراة غير محال على ما اردت لكانت منه كما خصه مونسها البتة في الوجود
 لان ما في غير التوراة لا توراة بغيره القصد بضرر ان تصادف الوجود بالماكان فيجب ان لا يكون ضروري التوراة بالظلال
 بالنظر الى الذات فكلما حال الماهية عنده عن الوجود مع انه لو سلم ان الاطراف في الوجود هو ما في الوجود الغير
 ولم يلزم فيه الوجوب لاماكان بهذا الحق فكلما حال الماهية عندها فكل الوجود ومصادق الموجودية فام **قوله** فيقال
 هذا القول **قوله** الحق الروا ان مع امره وندوه على ان الماهيات انفسها محمولة قال خصه الواجب على
 هو الوجود المسمى الفهم بذاته المسمى عن جميع القود والاعتبارات فهو ان موجودية عالمه انما تارة
 في ان مصداق عمل في جميع صفاته هو انفسها لا يمكن فيها اصلا ومع كون غيره موجودا انه موضوع
 الوجود المطلق بسبب غيره في ان الفاعل محمول على لا خطا العقل بخرع منه الوجود في موجب الفاعل بغيره
 لا بد ان يكون في ادراكه في هذا الوجه ومن الذي انه اذا كان الموجودية في تمام خصه الوجود فالحال في هذا
 القيام مع انه قد صرح ان الفاعل محمول بغيره الحجة وبما جعل مولف **قوله** الاول ان في هذا الوجه في كل كلام
 ان من فاعله في كل حال هو الوجودية انما بالقيام في الوجود على نقل العلم من داما بانها
 على نفس الماهية في كل الاثر اثنان واما محملها مرتبة ومنسبة الى ما جعل القبول كما هو ذوق طائفة من

بان انما الى الماهيات على ان ما في الوجود

المصدق الاول على عدم وجوده ان لا يكون له ذات حقيقة وقيل لهم ان لا يكون له الجوهر كونه المعتبر متطوعا وهو كونه
تقديره جعل الموصوفات انما هي الذات الذي ذكره البطلان التي انما هي ذاتها التي هي التي لهم من ان
يجعل كونه المعتبر متطوعا ان الارتباط لا ليس التبعية والمجوزة فهذه السبعة هي التي في تصور المعتبر فخاله ان يكون
ويعمل على سبيل هذه السبعة والارتباط لا يخفى الى ما جعل متناهي وان كان في التصديق في انما هو بازيد فقد ادى الى التيقن
الاول وان كان التبعية امر اخر مغاير للمجوزة فهذه السبعة مصداق الموجودات بام لا على الاول فقد صار الوجود بهذه السبعة
المفصلة بها قال الى الشيء الاول وان لم يكن مصداقا للموجودات فلا يحصل من مجموعها الموجودات فلم يكن جعلها
للموجودات هي فانهم وقد وقع نوع من الاطباء للاقع احدية الارباب **قوله** وان خبر بان مصداق
عمل الوجود اه قال انما هي السبعة وهي حاصل ان مصداق عمل الوجود هو المعتبر من حيث انها مستندة الى اعيانها
مستندة من حيث انها مستندة من حيث الوجود فها القدر بسببها من حيثها وانما هي من حيث الوجود
عمل الوجود في رتبة الذات وان سلم ان المصداق خصوص استنادها من حيثها فقد جعل الموصوفات مستندة الى
ايجال وان لم يكن مستندة باستنادها من حيثها بل ليس مستندة عن بل النظر العميق كما بان المصداق هو خصوص
الاستناد من حيث الوجود لا الاستناد من حيث الذات ولا الاغنى عن تحقيق ايراد الاول ان انما هي من حيثها فخاله
عن المصداق كما نقل عن المستدل الذي هو صاحب الافي المبين فهو ان يكون بهذه السبعة المستندة الى الموجودات
فلا يلزم من عدم محو الذات المعتبر بالذات ان يكون الموجودات بالذات ويرفع بعملها انما هي كونه المعتبر
مصداق الوجود كما كان المعتبر بها من حيثها الاستناد لمصداق الموجودات بغيرها فخاله المصداق انما هي كونه المعتبر
الاول وان كان له وجه اخر بان يكون له مصداق الموجودات بغيرها فخاله المصداق على الموجودات بغيرها فخاله
استناد نفس المعتبر ولو ان الاستناد استنادا لنفس المعتبر ارفع الاستناد انما هي كونه المعتبر
الكلام كونه المعتبر انما هي كونه المصداق فخاله انما هي كونه المعتبر فخاله انما هي كونه المعتبر
بالوصف فلا يلزم في كونه مصداقا للموجودات انما هي كونه المعتبر فخاله انما هي كونه المعتبر
قول القول بالعمل السبيل فخاله ان يكون المعتبر المجوزة سبعة على الوجود من رتبة عمل الذات والذاتيات فخاله
والذاتيات مجوزة لذلك فخاله ان لا يوجب في ان مجوزة مصداق عمل الذات والذاتيات فخاله ان لا يوجب في
الكلام في انما هي كونه المعتبر عمل الذات والذاتيات فخاله انما هي كونه المعتبر فخاله انما هي كونه المعتبر
انما هي كونه المعتبر فخاله انما هي كونه المعتبر فخاله انما هي كونه المعتبر فخاله انما هي كونه المعتبر
قد درست ان الوجود ليس له المصداق عمل الذات والمصداق عمل الذات فخاله انما هي كونه المعتبر فخاله انما هي كونه المعتبر
او على الاغنى انما هي كونه المعتبر فخاله انما هي كونه المعتبر فخاله انما هي كونه المعتبر فخاله انما هي كونه المعتبر
الى ايجال انما هي كونه المعتبر فخاله انما هي كونه المعتبر فخاله انما هي كونه المعتبر فخاله انما هي كونه المعتبر
مصداق ايجال وانما هي كونه المعتبر فخاله انما هي كونه المعتبر فخاله انما هي كونه المعتبر فخاله انما هي كونه المعتبر
ان الاغنى على الاغنى فخاله انما هي كونه المعتبر فخاله انما هي كونه المعتبر فخاله انما هي كونه المعتبر فخاله انما هي كونه المعتبر
والمعتبر بها من حيثها فخاله انما هي كونه المعتبر فخاله انما هي كونه المعتبر فخاله انما هي كونه المعتبر فخاله انما هي كونه المعتبر

لا توجد بعد الجواب لان قصدنا ان كان المكان الذي هو كسبه الوجود وانما هو على واقع المنة الانصاف بالوجود عند
من قولنا بالجملة الانصاف ونحوه لان قولنا ان الكسب على الانصاف فليس على الانصاف بل هو على الانصاف المنة في تقريرنا
لان رجع الانصاف الى التوبي التور والوجود لم يعرف **قوله** مع ان على الانصاف هو الانصاف مع الانصاف اه
نجد ان مصداق الانصاف نفس ذات الكسب فلو كان على كسبه المنة ان لا نحققها على انصافها لان انصاف
الوجود على المنة والمحل ولعل مقصوده ان على كسبه المنة الوجود والوجود هو المراد بالمصداق فاعلم فان
بذات وفي ان يكون مصداق الانصاف الذي هو كسبه المنة الوجود ووجهها لو كان الوجود مصداق النور وهو قول
لقد الوجود على خلاف من غرض الختم **قوله** وعلى ان لا يلزم تناقض المنة من حيث اه هذا اذا كان جعل نفس المنة في قولنا
عن جعل النور على هو الفطر فيجعل بالعرض واما اذا كان مع فكل من المنة في الحسن فهو سلب المنة عن العارض والموضع
والنور في كسبه كذا في كسبه كذا في قول المنة على انصافها في النور في كسبه كذا في قول المنة على انصافها في النور في كسبه
المنة والوجود على انصافها في كسبه كذا في قول المنة على انصافها في النور في كسبه كذا في قول المنة على انصافها في النور في كسبه
استحازة في قوله تعالى انما هو الموضع عن الموضع في كسبه كذا في قول المنة على انصافها في النور في كسبه كذا في قول المنة على انصافها في النور في كسبه
وكذا في قول المنة على انصافها في كسبه كذا في قول المنة على انصافها في النور في كسبه كذا في قول المنة على انصافها في النور في كسبه
واخرى يلزم منها تقدم الموضع على الموضع في الواقع ولا سيما في كسبه كذا في قول المنة على انصافها في النور في كسبه كذا في قول المنة على انصافها في النور في كسبه
هناك في قولنا ان كسبه كذا في قول المنة على انصافها في النور في كسبه كذا في قول المنة على انصافها في النور في كسبه كذا في قول المنة على انصافها في النور في كسبه
هو جعل النور على كسبه كذا في قول المنة على انصافها في النور في كسبه كذا في قول المنة على انصافها في النور في كسبه كذا في قول المنة على انصافها في النور في كسبه
فالمتى واما نفس الذات في المحل واما كسبه كذا في قول المنة على انصافها في النور في كسبه كذا في قول المنة على انصافها في النور في كسبه كذا في قول المنة على انصافها في النور في كسبه
الانصاف في الواقع على المنة وكونه انصافا انصافا في كسبه كذا في قول المنة على انصافها في النور في كسبه كذا في قول المنة على انصافها في النور في كسبه كذا في قول المنة على انصافها في النور في كسبه
على الفصل الخامس **قوله** كيف وكل شيء ما خلا الله باطل فلا يكون تحالفه يكون في محال حل بالذات او بالعرض
لجوز سلبه في كسبه كذا في قول المنة على انصافها في النور في كسبه كذا في قول المنة على انصافها في النور في كسبه كذا في قول المنة على انصافها في النور في كسبه
رمد الله تعالى والاربي وان لم تقم بعض احوال بعض اه توجه كذا في قول المنة على انصافها في النور في كسبه كذا في قول المنة على انصافها في النور في كسبه كذا في قول المنة على انصافها في النور في كسبه
ثالث وان كان المجموع المركب صفة لا تأبل قوم كل منها باهتبه فاستمع كل منها في الاخر ثم دعوى قيام بعض الاجزاء
بالبعض في القسم على كل بل لا يصدق فان الان في تركيب من القسم البدل في قيام كل منها باهتبه فاستمع كل منها في الاخر ثم دعوى قيام بعض الاجزاء
كالركب من السطح اه فانه ان المركب عبارة عن الطبيعة من التربة هي صلبة السطح يحاطه خطوط اربعة متساوية
وعند اربعة من عبارة عن السطح الى ما يتألف خطوط الموضع تلك التربة ومع كل تقدير فلو دخل الخطوط في الموضع في حيز
انصاف ولكن الاربعين لا يضر باصل المقصود **قوله** اذا كان على كل جزء من اجزائه فانه ان كان الواحد والواحد
بالاجتماع وكذا المثل والتعدد وغيره من الوحدة اما صلبة بالاجتماع ودعوى كون العدد واعداد حدة حصة متعارفة
الوحدة الاجتماعية في خبر انصاف بل الفرد في كسبه كذا في قول المنة على انصافها في النور في كسبه كذا في قول المنة على انصافها في النور في كسبه كذا في قول المنة على انصافها في النور في كسبه
القسم الاول في قيام بعضه شرط لقيام بعض آخر اذ لا بد من التركيب العددي من تعدد الوحدة كذا في قول المنة على انصافها في النور في كسبه كذا في قول المنة على انصافها في النور في كسبه
قد تولى كذا في قول المنة على انصافها في النور في كسبه كذا في قول المنة على انصافها في النور في كسبه كذا في قول المنة على انصافها في النور في كسبه كذا في قول المنة على انصافها في النور في كسبه

[illegible]

[illegible]

متعلقين لا يضر حمل الاول نعم لو قيل ان حصة الكتاب اي مفهوم هذا الكتاب متعلق بهذا الانسان بالعرض مع الفاعل
 المفهوم كما ان حمل الاول عدم الاتي في الحقيقة فان قلت فليكن مفهوم هذا الكتاب محمولا على هذا الفاعل
 وهذا الانسان فقد صدق على الكثير تصديرا كذا فان الكلية صدق المفهوم على فوات كثره مبينة في الوجود ههنا
 ليس الوجود الاخرى واحد متحدة بهات كثره بالعرض فاعلم عدم تبدل على صحة فعل فخرنا في الوجود الوحد
 من شخص واحد في حواس طائفة فوات الهوتة الشخصية محمولة عليها لكونها نفسها فلف **قوله** لان ما هو في الاشياء
 يختلف باختلاف الوجود فعلى هذا القدر الحقيقة الشخصية عبارة عن امر واحد بسيط ذلك الواحدية تحبس الفصل
 واذا اخذنا شير لا حصل تصدير كونه منها ولا ثبات غير تلك الحقيقة البسطة فان الجلي الوحد المتعلق بالعرض و
 انما هذا المكاره فاعلم **قوله** الاول حمل النوي اه **قال** في اي شية حمل الحقيقة المقابلة للنوي نفس هذا البوت
 من حيث هو وبما تعلق النوي على ذلك البوت ووجه الحقيقة المقابلة له هو صدق **قوله** بوجه الحمل الوجودي في الحمل
 بوجه الحقيقة وانما يعلق الحمل لوجوده لان الكلية هي حقيقة كذا في اي شية **قوله** فان العرض من امس الى انشراح
 سابقا **قال** في اي شية فان العرض امس الزماني لكن باعتبار ان فاذا اخذنا شير طائفة كان عرضا لا بالمواطاة
 وادرا اخذنا شير طائفة كان عرضا لا بالمواطاة واما ما ذهب اليه بعض المحققين من ان العرض فخرنا بالعرض
 وتغييرا بالعرض فان الماخوذ شير طائفة لا سودا ووضو الماخوذ لا شير طائفة هو عرض كلام بعيد هو مودبه من
 يطلع عليه مستقبل القول الثالث والبرق الفرق بين كوني الخفي وكوني الظاهر الحق اهما البوتان مفهومات المشتقات
 التي هي عرضيات مفهومات بسيطة ومعارف بالذات لكانا ومحمولة على مودعاتها وتحدة معها فاذا اخذنا شير
 المفهومات تتحصل بالظهور لا شير طائفة مبينة لها وفارضة لها اياها ومحمولة بالاشتقاق وان اخذنا من
 حيث كانت محمولة عليها وان اخذنا شير طائفة كان النوي لا بعض مثلا فالعرض صادق على بده المستند
 مبادتها التامة بالموضوع كذا في العرض فانه صادق على المستند فقط واما تامة ذلك الحق فالحال والمستند
 بالذات فحين كونه ثابت اذا اخذنا تلك الحقيقة شير طائفة معارضة لغويا فالحق المبني وادرا اخذنا شير طائفة
 فهي متحدة معانيها بالعرض في المتن وادرا اخذنا شير طائفة كان النوي لا بعض فانه محمول بالاشتقاق عندنا في الحق
 متحدة بالعرض مع مودعه باعتبار ان يكون محمولا على اعتبار هذا الابطار بل فعل محمول على الاتي بالعرض هذا الحمل
 وحكم الخفي بان قول هذا الحق بعد ولا يظهر منه بعد فوق ماني كقوله بل كقوله اشهد بعد اشهد الطبع السليم فانا اذا راعى
 وبعادنا لا يكون في مفهوم انك به مثلا محمولا بالاشتقاق او كان متحد مع الكتاب بانذ اننا نعلم كذا في اي شية
 وترتد برضا **قوله** وقدر الحمل لوجوده لانه يستعمل ككثير في حقيقة الحيوان محمول على الان في اي شية **قوله**
 فانه كذا هو مجموع اسم الوحدة التي هو لفظ مركب **قال** في اي شية فانه كذا هو مجموع اسم الوحدة التي هو لفظ مركب
 وتعارفها كذا هو مجموع اسم الوحدة التي هو لفظ مركب **قال** في اي شية فانه كذا هو مجموع اسم الوحدة التي هو لفظ مركب
 جهة الوحدة موضوع وقدره في الحكم محمول على التقادير جهة الوحدة التي هي كذا في اي شية فانه كذا هو مجموع اسم الوحدة التي هو لفظ مركب
 لم يظن شيئا آخر انه هو الآخر وانما واحد واحد في الموضوع ومحول عرض كذا في اي شية فانه كذا هو مجموع اسم الوحدة التي هو لفظ مركب
 واحد واحد في الطيب واحد واحد في موضوع كذا في اي شية فانه كذا هو مجموع اسم الوحدة التي هو لفظ مركب

الحمل

والعرض

غير

المشروب الي احتكاك كان مشروب الي الاخر بالذات لانه هو فاعلا لهما بالذات في لا يورس التخصيص ولا
الذات بالاولى لهما يكون فيما يكون كما في الطرفين عرضا لا فردا لا يكون جنس ولفظا فاعلة كون حمل اللفظ كالحمل
بالرئيس باعادة الصورة فغير بعضهم كالكلام عن مواضع وغير الاصطلاح ومفسر احوال بالذات بالاحكام من غير
وسيط من النبوت فكل الذاتيات عن الذات ليس في وساطة النبوت والذات المجلية الذاتية كجند حمل النوع
عن الجنس وحمل الجنس على الفاعل وليس لم يعلم ان احوال الجنس مع النوع اذا كان من دون اقتضار ومقتضى فاعلا
النوع هو ايضا كذا لان احوال من الطرفين والتي في المجلية الذاتية ما استغنى بها فذكر **قوله** ثم حمل المواظاة
خبره في اثنين **قوله** في الثانية قسم الفاعل الى اربعة اشياء **قوله** حمل الكل على الكل وحمل الجزء على الجزء والكل وحمل الجزء
على الجزء والاول والثاني حمل متعارف **قوله** فلو بالقرينة فلو في قوله فاعلة مطلقا والثاني في كماله ان يكون متعارفا
ولم متعارف والاول ليس الا غير متعارف لا متعارف ان يصدق جزء على جزء الا ان يكون الجزء حصه جسيمة من الكل وان كان
فيهما تلك الحصه حمل متعارفا على حصه اخرى على جزء اخر وكيفية النظر الى الوجود بالذات او الوجود بالكون
انتهى ومن هنا ظهر ان ما وقع في الثانية متقدمة من متع حمل الجزء على الجزء حمل متعارف ان يكون باعادة الحصه
الكل بالذات على كل واحد في تلك الثانية وقد ما يعنى كمال اخرى على الجزء فذكر **قوله** كونه او لا يصدق
او لا يصدق هذا حسب اكثره ولا فذلك يكون نظرية الصدق كقولهم الواجب هو الوجود **قوله** والاولى هي غير مفيدة
ثم ليس كذا فانه كذا ان يعلم عنوانا في مجهول كذا في رتبها ما لا عنوانا في شيء واحد ولفظ كذا
في منها الى المعنون وكلم ان معنون رتبها بنفس معنون الاخر كما في المثال المضروب فهذا حمل او لا
مفيدة بالذات قد يفيد مبداه في المباحث العلمية فذكر **قوله** والثاني في غير صحيح وهذا ظاهر مع مضمون ذلك
قد خالف فيه الصدق المتعارف كذا في الواجب رحمه الله عليه وجوز حمل الشيء على نفسه من دون تعاريف المظهر
وغيره فلو كان الحمل الى انما لا يتعارف كذا في الاعتبار والملاحظة سواء كان متعارفا في المظهرين او لم يكونا بان
هذا ان في قوله لا يصدق عليك ان في النوع يحمل لفرده انه ان يحمل لفظيا ويحتمل انه
يبدو **قوله** المحي الدواني بما تحمله ان النسبة لا ينفك الا بين الشئ وان كثر الادراك شئ واحد
وانا واعتبارا في زمان واحد من نفس واحدة لا ينفك لا متعارف احوال صورتين شئ واحد في نفس واحدة
في كمال صورة اخرى كذا في الصورة الاولى وان لم يكن متعارفا لا ينفك على النسبة لان النسبة بعض تصور
الطرفين كيف كذا في كمالهم مع زهول احوال الطرفين وانهم يلزم ان يتم قضيتهم جزئيا النسبة ومعلوم
اخر وهذا الصدق كذا في كمالهم البهية البسيطة على النسبة الوضعية فيقدم ان يتم منها قولنا الموجود
موجود ومن جزء واحد فلا يصح فخر النسبة بالكره **قوله** فذكر كذا في كمالهم ارا في ذلك الصدق ليس
ما بينه واورده التبيان كذا ما مضى باو محصله بعد حذف كذا ولا طالع ان التفسير الاعتبار
لا يجب ان يكون بتأثير الادراك والصورة ما يكفي فيه كذا في كمالهم التفسيرات الى شئ واحد وذلك
محي منها بل شئ كذا في التأكيد اللفظي والتأثير بذكر التفسيرات الى شئ واحد كذا في كمالهم النسبة
اذ لا خطه من صدق زيد بزيد والتأثير بها ليس الى كذا في كمالهم وكذا لان ان

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الافرة من البرهات ذواتها والافرة من النواع ونبات **قال** في شبه السوعات كالمجاهد والنور وهو كونه
الارادية والطق والنوع كالتحيز والافعال والتميز والاضداد في نفسه من الاول جسم تام ساس متحرك لا اراه
تأمل في الذاتيات ومن الذاتيات التميز والتميز والمفضل والتميز والاضداد في نفسه من الاول جسم تام ساس متحرك لا اراه
لا يكون من النواع بل من الافعال **اصحاب** هذا المذهب فرقوا بين افرة النواع والافرة في الطبع في الاول في قالوا الموجود
في النواع هو بهوتة بنوع العقل منها امور كالتحيز والتميز والاضداد في نفسه من الاول جسم تام ساس متحرك لا اراه
وتبعها من غير ذاتها بل من افرة النواع **وقد** افردوا الوجود الى الطبع وعزموه الموجود بالذات
المقبلة النوعية منصفة ذلك المقابلة حقيقة بسيطة في افرة من بعضها اجزاء في بعضها الفصل فالتميز الفصل فتميز
والعقل ان كلاً من الهمما كحل السواد والاشد بالي السوادات الضعيفة وهذا نظير الافرة في السوادات لا يوجد في كلاً
متميز الفصل **قوله** لان المراد منه بهوتة الافرة **قوله** في دليل على البطلان القول الثاني وقرره على انك قد علمت ان اصحاب
المذهب ان كانوا في الوجود وليس الوجود عندهم الا بهوتة بسيطة وليس افرة في الوجود والاضداد في الذات
اصطلاح ولا شاذ **قوله** ثم افرة العقلية كالم باسراع الصور المتغيرة **قوله** في دليل على البطلان المذهب
ان كانت افرة العقلية كالم باسراع الصور المتغيرة في السطح وليس من افرة في ذاتها بل من افرة في الوجود
الصفات الكثرية في ذاتها **قوله** في دليل على البطلان المذهب ان كانت افرة العقلية كالم باسراع الصور المتغيرة في السطح
وافرة في ذاتها **قوله** في دليل على البطلان المذهب ان كانت افرة العقلية كالم باسراع الصور المتغيرة في السطح
كثيرة وافرة في ذاتها **قوله** في دليل على البطلان المذهب ان كانت افرة العقلية كالم باسراع الصور المتغيرة في السطح
لا تسرع بافرتها وافرة في ذاتها **قوله** في دليل على البطلان المذهب ان كانت افرة العقلية كالم باسراع الصور المتغيرة في السطح
حقائق متعددة وافرة في ذاتها **قوله** في دليل على البطلان المذهب ان كانت افرة العقلية كالم باسراع الصور المتغيرة في السطح
تحدار التركيب من الافرة **قوله** في دليل على البطلان المذهب ان كانت افرة العقلية كالم باسراع الصور المتغيرة في السطح
يحل على باسراع افرة في ذاتها **قوله** في دليل على البطلان المذهب ان كانت افرة العقلية كالم باسراع الصور المتغيرة في السطح
والافرة في ذاتها **قوله** في دليل على البطلان المذهب ان كانت افرة العقلية كالم باسراع الصور المتغيرة في السطح
انها ومع ان لا يمكن الاتحاد في كلاً من الذات فافرة في ذاتها **قوله** في دليل على البطلان المذهب ان كانت افرة العقلية كالم باسراع الصور المتغيرة في السطح
يشبه ان يكون من شئ آخر وان لا يكون صدق على مجموع المادة والصوره فهذا المجموع كونه المادة لا يشترط
وان لم يكن مادة فقط **قوله** في دليل على البطلان المذهب ان كانت افرة العقلية كالم باسراع الصور المتغيرة في السطح
عليه هذا المفهوم المذكور **قوله** في دليل على البطلان المذهب ان كانت افرة العقلية كالم باسراع الصور المتغيرة في السطح
في ذاته الى ان الهمما ليس موجود في الخارج اه الظاهر ان هذا من حال لا يرد في كلاً من الامور اللازمة
غير حلف عنده والاشد في ذاتها **قوله** في دليل على البطلان المذهب ان كانت افرة العقلية كالم باسراع الصور المتغيرة في السطح
الهمما الباطن لم يكن موجود في الخارج لم يكن من الفصل الطبعان موجود في نفسه على سبيل حقيقة ولولم يكن في الخارج
الذاتية كذا في افرة في ذاته ولم يكن التركيب لم يكن في كلاً من الذاتيات المتغيرة في نفسه ولا فصل حقيقة في كلاً من الذاتيات
متعلقة بقوله وسليمة من بهوتة في كلاً من الذاتيات متعلقة بقوله وسليمة من بهوتة في كلاً من الذاتيات

وتحتمل في الوجود

نقضه ان يكون المقصود من هذا الكلام اراد الاشكال لا بيان الحال ولا اشكال انما يتم لو ثبت البرهان انها ذاتيات حصة فانه من قبل
قال انه الحق برديله ان ذلك لا يوجد الواحد مع قد حوز البض حلول النصف الواحدة الاعتبارية في حال مقدرة و
 قبها بموصوفات متعددة وبنده مقارنة مركبة والمجوز بعد اقد خرج من غيرة العقل قال الخوانساري الفصل
 موجودان بوجود واحد فكل ان المتصل بوجود وجود واحد والعقل كماله الى الضيق غير موجود بوجود علة من دون
 محذور فكله الا ان موجود في الخارج بوجود واحد كماله العقل الى غير من نكرة الضيق المذكور في والنزق منها بما
 الالب زنة الاشياء وعده وذاك ان لا وجود لها علة وقد ورد الكل بدون انجاز منقذ اما بان الاغراض العقلية
 لا يلزم وجودها العقل علة وجود الكل وانما بانها موجود في نفس وجودها لا سيما في قيام صفه واحد بمجوزة
 في صفه من سبب آخر ولا يلزم لكل علة الفرق خط برهانه الوجودان وكقولنا هذا الحار وقوله في الاغراض العقلية
 ان البرهان جاك انما منع الحكم بوجود خارج او برهانه بذكر كنهه وبنه انما لم يمكنه ان يكون كنهه
 وحقيقته الفصل الثاني في القول في حقيقة الاشياء في الخارج تلك كنهه وكذلك القول ان هذه كنهه معولا على كنهه
 كنهه فالان في معقول الاشياء وان لم يكن له عين كنهه على ان كل كنهه الحاصل الى الاغراض العقلية
 ولا يلزم من حوز الاشياء في الوجود بان نفس الفصل الثاني في الوجود من كل من حيث يتبريد على انه يلزم على هذا التقدير يجوز ان لا
 بان الاشياء والنفس لان الاشياء مخصوص بعض البهيات دون بعض وليس اكل جهتها مجرد الاشياء الوجود حتى يلزم
 اكل من الاغراض المقدرة للمتصل بين نفسها وبين الكل بل من اكل الذي كون احد بها اذا عين ووصفها خارج كنهها
 على الاغراض على ان ان كنهها من حيث نجات كنهه ولها هو الفصل وهو لكل عين نوع والفصل في التقدير
 وهذا المعنى اي الفصل لان كل ان لا علة في الخارج مشتركة في نفس بل يوجد مجموع كنهه العقل الى غير من الارض وندرا ان
 الاخصاص من الاغراض المقدرة في وجوده اذ لا يكون جوا مقداري قد لا يفرق يحصل من بعد اكل وعلى كونه في هذا الفصل
 هذا الفصل كنهه لم يقد برهان البرهان الثالث وقال انفس اذ اعز من دون ان يقين في قول الماده ولا وجود لها في
 وان اذ ليس طالع ان اي اذ نفس الفصل في الاشياء لا على النصف لعدم التفراد ان اذ لا شريطة في قولها في نفس وجه
 والتعريف وجه يكون محول ان كنهه كنهه وطرا لم نعهم بعد فانه ادنى ولا ان كنهه كنهه الفصل في اعتبار ان ذاتا
 متقدرة في وجوده وانشع شيعا بل على من زعم انها متحدة ذاتا ووجوده اتم قال وجودها كونه في الاغراض المقدرة في قول
 تالك كنهها ان الطامح في نفس قد قام بها الوجود والرض الواحد لا تقوم كلين وبعبارة اخرى لا يلزم الفصل
 بالوجود الا وقد حصة بالاضافة اليها في قدر الوجود فلا يكونان موجود في وجود واحد ولا في القول بان
 الاغراض العقلية لا وجود لها بالفعل فانه اذا لم يكن لها وجود بالفعل فمعدومة بالفعل الذي يرضيها بالتحليل وجود
 متعارفة بالاشياء في كنه لا جالس وجوده اذ لا قبل التحليل ولا بعدة وما قال انما بانها موجودة في كنهه كنهه
 ما اذا اراد بالوجود الفرض ان اراد به الوجود الانشائي كونه في النفس في الانشائي والفصل في اعتبار ان ذاتا
 حقيقة ولا يصح ان كنهه اصلا ويكون سكونه في برهانه الذات وان اراد بالوجود الفرض الوجود حقيقة بوجوده في
 لا بد من قيام الوجود بها حقيقة واصفا انها كنهه قدر الوجود قطعا والاستشهاد بالاجزاء المقدرة في غير صميم فان
 الشهادة البهيات عليها شاهدة في لان تلك الاغراض غير موجودة وانما صرح العقل برهانه الوجود بها بالوجه

بالقوة وذلك ان مقتضى الوجود الى الفعل يصير موقوفة لوجوده متعدد متعده ويعظم الكل فلا يخاف في الوجود بها ان يصلا ثم انه لو عاز
وجودها في القوة لوجود واحد وقيام الوجود الواحد بها ولو عظم الكل كان تخصيص بعضها شيئا دون البعض محال فان لا شيء
ان كان اسمها لقيام حصه واحدة بالحق في القوة وذلك لم تكن لوجوده مع تعدد الافاضات فالحق في كلها هو الله
فلم يزل وجوده الا في نفسه والوجود واحد ويزعم الفسط في رفع الامان عن الضرورات وما جعلت طاعتها من
كونها بعد التعيين عين الآخر ان اراد به عينه اضعفه بحسب كونه ذاته وانه فمذا هو القول الاول ان الله سبحانه
الذي كان قد شئ على نفسه بتمامه وان اراد به ان يحمل فيخرج احيا يصل الى ان مناط الجسد بالذات
كونها بعد التعيين محمول على الآخر وهذا اخر غايته الركاز وان اراد بها الاتحاد بالعرض بين ذاتها فلا عمل
ج بالذات ثم انه جعل العبد ليدفع الجسد فالحال المراد منها امر زائد منضم اليه في قدره والوجود
وان اراد انه امر متعادل لوجوده في نفسه الكل فمذا منتهى الاجزاء المفردة غير زائدة في نفسه
الحجب منها وحي في العبد عن عدم صحة الحكم من الاجزاء المفردة ان ليس لها وجود واحد لا ليس
لها وجود الا بالقوة الفعالة في الفعل وهذا الوجود متعدد بلارب وليس لها وجود بالفعل لعدم
الوجود الذي بالقوة الكوة بالوجود الفعلي فمذا رتبة فانه موضع ثابت **قوله** بان الوجود القائم بالذات
يقع ان فيه المباشرة القدره بصيرته مارة واخرى مارة والقائم بها غير صيرورتها متعده ذاتا فلا قيام بالمعنى وانا
اشارة الى المتعدد يرجع الى القول الاول فمذا في اللفظ وانت قد عرفت لطلب بصيرته واحدة بان يصير
تلك القوة نفس الله الاخرى بل استقامت في بذلها في التبع الى الله ثم **اليد** وهذا الوجه بعيد جدا فان احيا في القول
دون القول الاول به بل يكون مقصود من القول الاول لادراك **قال** في التسمية واحدة الاخر اشارة الى كون
احصية وقد كانت في المركبات متعددة على لافيه وقد عرفت من الحق مثل هذا **قوله** لان فيه الاخر
عين المادة والصورة مع ما على ان الاخر الذي منه تخلق الاخر اذ في ربه وهو الاحتمال الذي من الاحتمال السلب
من القول الاول لما خفف كذا في التسمية وحاصل بذلها يرجع الى ان فيه الاخر اذ تارة يصير ذاتا متباعدة موجودة
وجود ذاتها تارة يصير ذاتا واحدة لوجود واحد وبهذا غير مقول وقول ان الحق قدس سره ان المتعدي
المادة والوجود وان فرض بينهما اي ارتباطا يمكن منع ان فيه احد بما هو الاخره بسط في اللفظ الرابع في اللفظ من
بذرا في الدنيا الابد مع هذه القدره ومنها كباية فاضحة فانه كيف يجوز عاقل ان ما هو سائر ذاتا ووجودا
يكون الاخرى اي اشارة واحدة على غير الاكاف لانه في الوجود ان احزابا في رفق ان في العقل
لا يرفع التميز بين الحق في الجوز اشارة خارج عن غرضه العقل **قوله** اي عند من قول بوجود الله الطبيعي
وانا عندنا في هذا الحق حصة لا والله انساب ولا الوضات كذا في التسمية على ما مر من هذا اللفظ
الاكاف كحج سائر اولواكم على هذا اللفظ على ما مر من وجود الله الطبيعي **قوله** واحباب
ان يحمل مطلب الاي الالهي غير ان يراى الى الهوى اعلم ان الاكاف كماله لا يوافق في علم الهوى
زيد هو الهوى الذي هو عرض فمذا **قوله** وايضا الصدق هو احد اهل العلم ان العلم الزائد هو
اي التميز في حواسه **قوله** في حواسها لعل ان سار قدس سره بانها في المحل غير الموضوع

[illegible]

لكن لا كانه **قوله** المبدء في الازمنة المبدءات النجاه اسم الفاعل المشتق لذاته تمام بها المبدء ففهمها
للمبدء المعظم المقصود لا يتجاوز عما ذكرنا ثم انه اذا كان المعبره المشتق لذاته المبدء فاذ استدل الى حكمه
مقدم كان المقصود محتمل عليه وحكمه بالبرهان وبالوضوح وصدره عليه واذا استدل الى فاعل فممكن ان يكون
تمام لذاته اليه فليس بزم في صورته التقدم وان خبر واحد ويكون مفهوم محتمل في واحد الحكمه كما لو كان مفهوم
اكثر في صورته استناده الى الفاعل مفهوم هذه الفاعله والمقصود استنادا وحتم الى الفاعل بالقيام بخلافه اذا
استدل الى المبدء فوجب عليهم التوجه بالتفريد عند الاستناد الى الفاعل من لذاته فذير **قوله** وانما انه مركب
من النسبه وعلى هذا اراي يكون الفرق بينه وبين الفعل ان الفعل يشمل على الزمان دون المشتق وان النسبه
المعبره في الفعل تامه والمعبره المشتق لعدمه غير تامه الا عند وقوعه بعد حركه استيفاء او التوجه يكون تامه
الى الفاعل كما استناد الفعل اليه ويكون المقصود منه الاستناد لقيامه كحكمه بالبرهان الاستحقاق ويكون مغايره كحكمه
لغيره فمغايره من غير ان في الدلاله على الزمان لغيره من حيث الوضع لكن لا يكون استناده الى المبدء
مقدم كما رينا والفعل الواقع غير **قوله** ولا ما يصدق به عليه انه قد تبدل لانه لو كان المعبره
ذوات **قوله** المبدء على الموصوف على المشتق بل يكون بديها لانه يكون الموصوف من حيث ذاته وان
الذات **قوله** لا يكون محتمل على الذات في مغايرتها **قوله** وما ذكره من لزوم الاغلاب ففهمه ان
المعبره لانه على هذا التقدير يكون مفهوم الضاكن اليه الضاكن غير الضاكن على ان في غيرهم فمغايره
المعبره يكون المادة ماده الوجود **قوله** مع ان وجوب النسبه اليه غير مستعمل بالمعبره مع ان في حقيقة مقدره
في تعقلها الى امراض عنها كالان فان دخول النسبه حقيقة فاحش في حال ومع خروج احد الطرفين فاحش
معتول كذا في كانه وانت لا يذنب عليك ان عدم متولته دخول النسبه حقيقة الغير المتوقف تعقلها على امر
خارج مسلم لكن كون المشتق حقيقة كانه مسلم بل المشتق عند صاحب هذا المذهب الفاعل في الوقت تعقلها على المشتق
وبل الكلام الا فيه فذير **قوله** من انه امر بسيط لا يشتمل على نسبه هذا امر ضروري حكمه الوحدان السليم الصحيح فانه
يقدم عند سماع مشتق في الاوارة مع مركب لغتهم مع واحد لكن قد يناقش فيه ان قدم الحق الواحد مسلم وانما ان هذا الحق
ببافتقار ما لان من مجاز ان يكون الحق الواحد اجمال المفهوم المركب من الذات والنسبه فاعل **قوله** والا
لكان مع ذلك النوبه لبعضه فانه مشتق من المصدر المعاصر لمعقوبه عند دخول الذات في المشتق لا يكون مع
النوبه لبعض النوبه الشئ لا بعض بل يكون المعنى النوبه الشئ لا بعض وبطلانه من قبل المواضع اللفظيه
فان المقصود لدخول الذات عام او خاصا لكان المفهوم من النوبه بعض النوبه مفهوم الشئ ومفهوم
الباشئ اليه او مفهوم النوبه مكررا او بديها كما يكره الوحدان ثم لكان التعبر عن معناه بالعبارة الوجهه على
نحوه التوضيحيه عند الان في النوبه الذي لا بعض اتمام مقام الذي لا بعض ولا في نسبه
بعد وضوح المراد بديها هو الذي غلبه الحق مما قاله بعبارة من ان النوبه الشئ لا بعض او النوبه الباشئ
متمثل من حيث الوجهه اذ لا يطابق الموصوف ولا بعض والباطني المركب القدي على عامه بديها وغيره
هو لفظ الذي ونحوه فبان لانه النوبه الشئ لا بعض او الشئ الذي لا بعض وعندهم ان الذي لا بعض

مطلقا واما لعدم كل منهما في الآخر من قبل فصار مباح كون خبر ضامما بالفتحة الى الفصل بهذا المعنى وانما لم يسم
عدم تركب اللمبة من الاثنين من وجه **قوله** فلزم الترجع بلام ج بيان انزوم ان كلامها صالح للمعنى الفصل فابتار
احد حاجب والآخر فصل فترجع في غير مرجح وانت لا ينبغي عليك على هذا التقدير لضعف كل منهما وجب وفصلهما معا
لا يجب فخط ولا فصلا والقيام اللمبة من ذات خبرين لا يمتنع حيث اجتمعت اللمبة حتى تحلف اللمبة باعتبار
احد حاجب والآخر فصلا وبالحال **قوله** او يكتفى في تقوم اللمبة النونية احد حاجب والآخر فصلين وانت لا
عليك كنه احد حاجب او الفصلين ثم فان اللمبة عبارة عن جمع الاخرى واذ اهل خبر لم تنح تلك اللمبة تلك
اللمبة وبهذا ظهر صبر **قوله** فلزم الترجع بلام ج فيه ان انزوم مما لم يكون كل جوب وفصلهما كما قد علمت **قوله**
وان لا يكون الفصل تام انما المزمع انت لا ينبغي عليك هذا اصطلاح فكل ما لا ينفك عن شيئا والكلام في ان سر
مبتدئ من اجتناب من وجوب يكون احدهما غير الآخر عما يشترط ويكون خبر الجنبين او الضمة كاشف اصطلاحه على ان
لا يسو ابدا اللمبة بالفصل فصر الكلمات في الخبر ما ظل او يكون خبرا خبرا او غلط في الفصل ويكون تركب اللمبة من
اجتناب ولا يملككم ابطال التركيب على هذا النحو ببيان الفصل اصطلاحات هذا واذ انت **قوله** لا تنفع ان
يصير المادة مصورة والصورة مادة فتم الفرج الاول بانه لو جاز كون الخبر فصلا لما يكون المادة صورة
لان الخبر ليس مادة باعتبار الفصل صورة باعتبار **قوله** انت لا ينبغي عليك ان تفتت منه من اخبار فن المادة
تتبع جوهر المستند والصورة تتبع جوهر المستند لا يصير احدهما بالآخر في لا تنفع ان يكون المستند لا يستند اليه
بالنظر اليه لكن هذا اصطلاح آخر غير المادة المصطلمه حيث فان المادة عنها اجتناب الى خبر لا يشرط ولا يفسر خبر
كونه مستند فلا يستبعد ان يكون شيء مادة وصورة بهذا المعنى فالذي هو بالضرورة والزم والزمي يلزم غير محال **قوله**
لونت ان المادة تتبع اجتناب الى خبر لا يشرط ولا المادة تتبع جوهر المستند وبان مصداقها لم الكلام لكن لم
بهر حق عليه فذكر **قوله** ولوني حصفتي خال في شيء ولوني حصفتي واحدة بالفتحة الى حصفتي محققين الاول
كالمحتمل بان يكون مادة في الفرجين وصورة في الاثنان وان في كان في بان يكون في الاثنان مادة
بالفتحة الى الاثنان صورة بالفتحة الى الفرجين وان يكون المحقق الواحد مادة بان وصورتان
الى اثبات الفرج الرابع وان تقر الاول لوقار الفصل الواحد من كان المحقق واحدة مادة بان لان
مادة باعتبار هذا المعنى في ابطال خبر من اللمبة واحدة واما ابطال حصفتي من حيثين فذكر في
الفرج ان انت وتقر ان لا لو كان فصلان لم يفسر واحدة بمبتدئ كان لهما صورتان وانت لا ينبغي عليك ان تقول
مادة تتبع اجتناب الى خبر لا يشرط ولا وتقر ان قد الصور تتبع الفصل المحقق لا يشرط ولا غير من حيثين الف دليل ثم شمل المحققين
في اللمبة وانما قد تعد الواحد من جوهر المستند والصورة تتبع معطى الضمة ايا ما قد ادعى اسمي اللمبة من حيثين
استحالة تعد الفصل المستقلة ضرورة دخول المادة في العلل ان لا تصورة والصورة في العلل ان لا تصورة
كون مصداق المادة بالفتحة واحد مجموع لم سبب بعد دليل كونه تركب عليه الفصل بعد اعرافه لا يشرط
المطلوب فان **قوله** ويكون المحققان المحققين صورة واحدة اشارة الى اثبات الفرج ان انت والفرج الرابع
خبرين الفرج الرابع بانه لو تقوم فصل واحد للوحيين او حصل الخبرين في نوعين لزم ان يكون المحققين المحققين

مع شدة طوله الجنب وسع آخره الجنب آخره استماله لقدرة الآخر للمبسط على هذا الوجه وليست مقصودة في نفس شدة
ان هذا متوقف على بساطة الفصل اذ لو كان مركباً لكان قدراً لا فرقاً في احد التامات لمبسط كانت او مركبة لا يجوز
ان يصدر عنها اثران بل لابد في صدور احد الاثرين من اعتبار امر ليس صدر و الآخر لا يندل عليه سلب عدم صدور
الكثير عن الواحد و دليلها **فصل اول** وجوب و هو ان العلول في الحقيقة ليس هو الجنب من حيث هو بل من حيث
اقرانه بالفصل كذا في الشبهة و حاصل ان عليه الفصل انما هو لان تبضع الجنب و يتحد معه لا وجوده في نفس الامر
دون ان تبضعه فلو قوم من ان كان عند التضافه باحد ما عاربا عن الالتفات ما آخر فخرهم كلف لطف **فصل**
فلا يكون بينه وبين من حيث هو عموم فخره بقدر من الخشبة فخره وقد اوردنا على هذا **فصل** ان لم يكن ان المركب
الذي ليس اليه انما يحصل له الذي يظهر في كلامه ان التركيب في الاخر لا يجوز انما يكون مركباً عما كان يحصل
بعد الاتحاد امر هو عين كل منهما و هذا انما يخفى اذ كان احد ما بينهما فبعض الآخر بان يحصل تغير و يصير هو هو
و هذا غير متوقفاً على ان التامات و من عدم الابهام بان كذا معنى ان كل ما في هي شبيهة لغيره ان الكلام في المركب
و المركب من التامات و ليس ليركس عقلاً على ما قرنا و الا فدر على طوره ان المركب لفظ عبارة عن المركب
الاخر او الجمل و لا شك ان التامات و من كل منهما محمول على الآخر فكيف لا يكون المركب من امرين متساويين مرتباً
عقباً **فصل** الا ان خبر العموم مركب الاقاربي باعتبار الصدق الذاتي **فصل** ان الحق و الاكثار النوع متحفا
بدون محسب الاخر فانه يجوز ان يكون محصل كل منهما من الفصل و يكون النوع عبارة عن مجموع المحققين من الفصل
فلا يلزم تحققي النوع بدون محسب الاخر و ذلك لتوابعان محصل الفصل ليس ان يتحد معه فبذل الابهام فالفصل اذ
بالجنب صار نوعاً فالفصل الاخر اذ اتحد معه يصير نوعاً آخر فالبقية التي رخص تركها من جنس المكان تركها متفرقة
النوعين من دون اتحاد و ان التركيب تركب من جنسين متمايزين و الحقائق بالاكثار لا يمكن الا بان يكون
بها ما لا آخر متصلاً و انما الابهام يكون احدهما في و الاخر متصلاً و الله تركه من جنس واحد و حصل تضاريف
المفرد و من جنس محسب الفصل لا جنس في ترتيبه و الله و المكان بان يتحد الفصل باحد من جنس واحد و يصير نوعاً
هذا النوع يتحد بالجنب الاخر و يرفع الابهام فحصل الجنس في حاربه النوع و الله و تركب الله من جنس واحد و لا يمكن
حصول الفصل من اعادة الكلام في هذا التامات **فصل** و قد مر حاله اذ قدر ان التامات في قوتها الابهام فخره
فخره و ما كان احد من جنس من جنس هو و من جنس التامات فبكون محسب الاخر فخره هو و من جنس التامات
كذا في هي شبيهة و قد مر ان الكلام اما ان عطف ههنا يقع في **المقصد الحادي عشر** في التبيين **فصل** الاول
كون التامات تحت نوع و من جنس التامات المراد بان يشترك المكان الوجودي في الكثير في فله ان يكون تحت مع الوجود
الكثير انما هو من جهة كونه تمازجاً لعدة فانه اذا تمازجت عدة حاربه حاربه لكل ما عداه في الوجود فلا
يمكن فرض اشتراك بين الكثير و المكان المراد عدم تمازجها لذي الفصل الكثير فبذلك الخطية انما يكون بالنظر في التامات
التي هي لكن عدم صلوصه لخطية الكثير انما يكون ما خذوه من امرت زنة فخره و تمازجاً لعدة فبذلك التامات
من جهة فخره في لا يظهر في خبر التامات و هو **فصل** و يلحق الصورة الزمنية من حيث هو و من حيث هو ظاهر هذا
يرى ان الموصوفات لكتبة و هو العلم و هذا انما يكتفي ظاهر الامر عبارة عن الخطية و الخطية الواحدة و هو الجمل

[illegible]

الف

二五

الفرقة

من قبل

فأعلم بها تسليماً العلم
من كل وجه

في التصريح

محال شحم وزعموا ان كل شئ يصنع على صورته لا يكون الصور القاسية بالنفس عليه بل الكليات
 التي هي مع قطع النظر على الشخص الذي هو المعلوم ثم لا كان بعض الكليات مع جميعها ومن ثم استمر
 فكل المعلوم الواجب وجوده في كل شئ لا يكون له كونه محدد بل هو العقل في كل شئ كونه محدد بصورة
 بل لا حيلة الا ان يكون له ان يتصور العقل في كل شئ كونه محدد بل هو العقل في كل شئ كونه محدد بصورة
 الكثرة او لو كان اخره فلا لوان كل الكليات لا تحسب على السطر الا افراد من غير كونه بالسطر لا ما هو من ذلك اخره في
 نفس الامر فبذلك جدا **قوله** لان العقل لا يكون صدق الصورة الا ان يتصور العقل في كل شئ كونه محدد بل هو العقل في كل شئ كونه محدد بصورة
 الصورة **قوله** لان العقل لا يكون صدق الصورة الا ان يتصور العقل في كل شئ كونه محدد بل هو العقل في كل شئ كونه محدد بصورة
 المنة والصورة هي صفة من الاشياء العقلية ولا يتصور العقل في كل شئ كونه محدد بل هو العقل في كل شئ كونه محدد بصورة
 عليك ان خصوص عدم كونه صدق الا ان يتصور العقل في كل شئ كونه محدد بل هو العقل في كل شئ كونه محدد بصورة
 عدم كونه صدق الا ان يتصور العقل في كل شئ كونه محدد بل هو العقل في كل شئ كونه محدد بصورة
 الفرض افراد مقصود في نفس الامر وانما هذا لا يتصور العقل في كل شئ كونه محدد بل هو العقل في كل شئ كونه محدد بصورة
 كما غيره وهو ان كل شئ الى كونه الكليات والفرض في كل شئ كونه محدد بل هو العقل في كل شئ كونه محدد بصورة
 في ان مناط التعيين هو الوجود حقيقة الذي به الموجود في كل شئ كونه محدد بل هو العقل في كل شئ كونه محدد بصورة
 وقدر الكلام في ذلك هو ان كل شئ كونه محدد بل هو العقل في كل شئ كونه محدد بصورة
 التعيين هو الوجود حقيقة الذي به الموجود في كل شئ كونه محدد بل هو العقل في كل شئ كونه محدد بصورة
 يتصور العقل في كل شئ كونه محدد بل هو العقل في كل شئ كونه محدد بصورة
 بهذا الوجود لا يحصل له الوجود والحق في كل شئ كونه محدد بل هو العقل في كل شئ كونه محدد بصورة
 المنة باعتبار الوجود كونه حقيقة لا شأنا ولا حكم فاعلى السبيل في ان يكون باقيا له حقيقة المنة مع
 الاشياء ان كانت تلك الوجودات هي التي هي حقيقة المنة فاعلى السبيل في ان يكون باقيا له حقيقة المنة مع
 فلا يكون سببا لثبات البهات فكل شئ كونه حقيقة المنة فاعلى السبيل في ان يكون باقيا له حقيقة المنة مع
 المتألف باقية بالوجود وانما عين كل شئ كونه حقيقة المنة فاعلى السبيل في ان يكون باقيا له حقيقة المنة مع
 في كل الوجودات المتألفات انما هي بالوجود وانما عين كل شئ كونه حقيقة المنة فاعلى السبيل في ان يكون باقيا له حقيقة المنة مع
 في الاضداد بل كونه ان يكون حقيقة المنة فاعلى السبيل في ان يكون باقيا له حقيقة المنة مع
 وفي الصانع شخص المتألفات وانما عين كل شئ كونه حقيقة المنة فاعلى السبيل في ان يكون باقيا له حقيقة المنة مع
 ليس هناك وجود يكون به موجوده الاشياء بل الوجود ليس بعبودية انش وجوده وليس بعبودية الصانع
 الموجود بل انما يتصور بعبودية انش الموجودات لا يرد ذلك في ظهور الاحكام ثم ان الوجود الصانع
 من الوجودات في عينه ان الوجودات لا يرد ذلك في ظهور الاحكام ثم ان الوجود الصانع
 كما يرد على العقل لا يرد ذلك في ظهور الاحكام ثم ان الوجود الصانع
 وليس من رضاها بما لا يتصور الا ان يتصور العقل في كل شئ كونه محدد بل هو العقل في كل شئ كونه محدد بصورة

اعتبار

فان لا يسئل الى كوني الوجود
 من المصير في كل شئ كونه محدد بل هو العقل في كل شئ كونه محدد بصورة
 كما انه ليس له كونه محدد بل هو العقل في كل شئ كونه محدد بصورة

والمعنى

ما من شيء من واقع الموضوع من جهة المشاهدة فلا تراض المنهج من جهة موضوعها من جهة
ما ان يكون شخص هو الموضوع او امر متجدد مع المنة في الوجود فله فنية كلية في جميع الوجودات
بذلك نستدل في الواحد ان كل من جهة القول ان الشخص من جهة فنية في نفسه في نفسه
الكل ما بان كما يستعمل من المعاني مع قطع النظر عن وجوده بوضوح الكلية في العقائد ان المنهج بعد افراده
في الخارج وهذا بعد تامة بل في الوجود المصدر ليس من الشخص في نفسه لان الكلية لا يفيد له
الضمان الشخصية والشخص منه لا كمال الوجود شخص الموضوع فانه **قوله** ويمكن ان يفيد عليه بان
تأثير العوضين المتماثلين اه ولا يقوم من هذا التماثل مناط الشخص الوجود المصدر بل كالمفهوم ان تأثير
الاعتراض والصور كمال الوجود في الخارج اه في مصداقه الذي هو من الوجود والدار ومصدق
الوجود والراعي في الاعتراض والصور هو عينه مصداق وجوده في الفناء **قوله** وما به الشخصية
وبانه الوجود اه عين الشخصية والوجود والواحد متعينان لذلك معانيها المصدرية الخارجعية
وهي التي اراد مفهوماتها والكل مصداقها وبانه الشخصية والوجود والواحد والكل مصداقها
في الشخصية هذا المنهج **قوله** فقد ظهر لك ان الشخص على كلا المعنيين امر اعتباري اه **قوله** في
اكتسابه كمال شخص فارجا كان او زينا ورجيا ورجا كان متناهما كان او غير متناهما هو كمال
وجوده الخاص لعدم تفرده في الشخص من كونها الشخصية **قوله** في الحقيقة لاخرية الكلية والحكمة يتغلغلان في
سائر العقائد واخرية وكذا ذكره فلذلك يكون ما به الشخصية بالمعنى الاول هو الوجود ولذلك في الاعتناء
بذلك كون الشيء محمداً في الغرابة ليس شعرا او قولا فمعه هو الشخص الحق كذا ان مبدأ كون الشيء
فانما هو الوجود الحق لا خلاف في ذلك والشخص مستند اليه سبحانه كما ان الخلاف في الوجود مستند
اليه حيث انه ينبغي اعلم انه لا شك ان الوجود في الخارج في الوجود سبحانه في النعمان الذي في الوجود
لأنه كمال الحقيقة وعدم صلوه بفرض الشكر بناء على ما زعموا ان الوجود كلية كوزية فرض الشكر كونه
عنا نقول كمال الصورة الحسية مع ان النعمان الذي به امتيازها خاصا بها كمال وجوده في الوجود
حيث ان الشيء ان هذا فنية اخرى به مدار اجزائه وهو خاص بصورة اجزائه وحيث مناط
الوجود المصدر في الاعتبارية زعمنا انه ان مناط اجزائه والكلية على فرض الوجود عدمه فعدمه
كون مناط الفرض على عدم الاعتناء به ولا يتم عليه ان الوجود الكلية لا يفيد اجزائه وبه في منه
يتوقف على نفس المفروض على معنيين المفروض من النعمان الذي يتوقف عليه نفس الفرض
سواء فلا خلاف وهذا من كون الكلية واجزائه صلوه العلم دون المعلوم هذا غاية التعريف بكمال
وتجديده ان الحاجة الى التزم الشخص على هذا المبدأ من الشخصية الذي به امتياز
الصورة العقلية كوز ان لا يكون مانعا عن فرض الشكر والشخص الذي به امتياز الصورة
الحسية كوز ان يكون مانعا واما جهات الكلية واجزائه صفات لعدم فالأمر ظاهر بان
عدم الصورة العقلية غير متشخص وحيث الصورة الحسية متشخص فالذلك جازا الهدى عنه

بأنها كماله ظاهرة في مناط الوجود كماله في الوجود كماله في الوجود كماله في الوجود

[illegible]

6.

میں نے

و من لازم ان يكون للشارع
مقتضى له و لا يخفى على العالم
بل صفات

الموسم

۱۰۰۰ شاهی حرم

فَوَالْبَلَدُ

على الغير الموجود والحق الطبيعي ان يكون موجودا في الخارج ضرورة على قدر نفسه فلا يحتاج الى عبارة عن التعيين فالعقيد
 في الحقيقة الكلية لا يجوز عرضها لمجرد ما على سبيل التجوز وكذا غيره التعيين على سبيل التجوز وانما بانك العينة على سبيل
 حقيقة فاعرف انما هو الحق المسمى بالوجود كذا القدر ولكن خصوص نحو التعيين هو التعيين موجودا في القدر قوله على
 كون نحو التعيين موجودا على ما كان عليه في غير **قوله** فلا بد ان يكون في مفهوم زيد لمفهوم القدر **قوله** اراد لمفهوم زيد
 حصة في حقيقة الآتية عن الشرية ومقصوده ان هذه الحقيقة الآتية عن الشرية لا يثبت عين مفهوم الحقيقة من حيث
 الصلة بالشرية والاكالات مشتركة كلها ويكون الاشخاص كلها غير آتية عن الشرية وغير متمايزة فاذن هي الاكالات
 امر زيد غير متمايزة وهو التعيين وهذا التعيين لا يمكن خروجه عن الخارج لانه لا يمكن ان يكون على الشخص فهو موجودا في الحقيقة عين زيد
 الا ان يقول ان هذه الحقيقة الآتية عن الشرية غير الحقيقة من حيث عينها من وجه وعينها من وجه وما به الغاية من
 تلك الحقيقة بناء على ان ما به الاشتراك نفس ما به الاتيان **قوله** لا يمكن ان اردت بالغابر الغابر حسب
 الحقيقة وان كان الغابر في الغابر كالاتية تحت منع محمل منها لا يكون الا اذا كان يكون امر متمايزة الا ان
 وولادة ليق الحقيقة المشتركة ويكون هذا العبد ذلك وهذا الامر المشترك يكون خروجه عن الحقيقة لا يمكن الا ان
 الاتيان في الحقائق الاتية لا يتوقف على الاستعمال على امر زيد بناء على كونها لا تستر في نفس ما به الاتيان
قال في الحقيقة فالغابر من زيد ويكره حقيقة امر اعتباري لا في الحقيقة حقيقة وفاعر الوصف الذي هو التعيين و
 الاتية حقيقة لا يتمايز في نفس الامر من غير اعتبار في الحقيقة من زيد من حيث هو كاتية ومنه من حيث هو
 والتفصيل ان الغابر ما به حقيقة او كالاتية وكل منهما اما حقيقة او اعتباري والاول كالاتية من الاتيان
 والآخر من الاتيان لثبات الغابر من زيد ويكره الرابع كالاتية من زيد من حيث هو كاتية ومنه من حيث
 هو كالاتية والاول هو الماهان لثباته ان اختلاف حقيقة او اعتباري وان لثباته الرابع كالاتية من زيد من حيث
 اصله لا خلاف كالاتية في ذاته ونداء في الا انه لا بد لاختلاف الاتية في الا زيادة او في القول ان ما به الاتيان
 نفس ما به الاتيان فافهم **قوله** فان كان في الحقيقة الجوهرية لا يخرج الوجود بخلاف الشخص لانه ان يكون
 الشخص واحد ووجودات بالضرورة كالاتية **قوله** المصداق ان نسبة الى الشخص النوعية نسبة
 الحس الى الفصل في الشخص على هذا من جهة والشخص مركب عقلي من الشخص النوعية كالاتية النوعية
 مركبة من الحس الفصل في النسبة اذن ليس تمام جهة الا افراد بل فردا لثباته قال الحق الاول ان هذا حساب الماهان
 وبنسبة الشخص على هذا من جهة بانهم يحسب علم الواجب على ما في مآلات النسبة وانهم لا يبعدون احاطة علمهم بها
 المعلومات لما في ذلك علوا كبيرا ولعل اراد ان هذا حساب الماهان في حق هذا النوع ان الشخص بل
 من حيثهم علمهم فلا بد عليه ان حساب الماهان لا يوجد الشخص على هذا من جهة الماهان والاولى عليه
 الارادة ان هذا النوع في الحقيقة ان ارد عليهم ان يذكروا من الشخص لا يعرف غير مطابق لاصولهم فانهم حصر
 الملكات في القولات العشرية فلا تعلم الا ان يستطع ان يذكروا شيئ فادعها عنها فكيف يمكن ان
 شخص لا حقيقة نوعية لانه لو لم يكن حساب الماهان في ان هذا من جهة الماهان هذا الاستعمال الوجودي في
 في ان ارد بان الذي نقل عنه التعليم الاول عليه هذا من جهة الماهان في ان ليس لا يبعد عن علمه احد من القولات

وحتى ان قوله يكون الا ان

علاوة على ذلك لا بد من العلم بان الطبع موجود في شيء يكون نسبته الى النفس الى النفس الى النفس نظير ان الطبع موجود
لنفسه واما انما يخص ان النفس موجودة في وجود النوع وهذا ظاهر من كلام الله تعالى **وَمَا مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خِزْيْنَةٌ**
مِنْهُ يعني في خزائنه على شئ من الخلق وقدر روي عن الجمع عن خبر الابصار والسمع اعلم على عباد الله **وله** ويصح
ما ذهب اليه من حقيقة الان في خلافه هذا النوع لا يقع في المكنى لا يقع في وجه الان في المقربين مع الوارثين
وقول الموجود في الالهية السبيل المتخالف بها في نفسها الا في غير الاشياء وفيه من صفاتها في نفسها في الالهية لان
منه في غيرها واما في غير انما العقل مخلوط مع الوارثين في العارضة تلك حقيقة مفهوم تقدير في الزمان في الوجود في تلك
الالهية بالعرض وبل في وجود الان في العرق مع الوارثين في الالهية اصل المطاوعة وجود الطبع في الالهية
الان التي تدعى بالبرية في وجه الان في المقربين مع الوارثين **قال** في الحاشية او روي في النوع الان في دون
لان الالهية واضح للمعاد ان يكون بينهما كونه متصلا في جميع في التحصيل الا في الشخص خلاف الحيوان فانه ليس
لكل منهما في التحصيل الى التحصيل انهم انما استدل بعضهم على وجود الطبع في الالهية بان المتصل بالوجود موجود
لجذبه في الوجود لا في الوجود والاتصال حقيقة لا يكون بين المتخالفات بالحق فاذن حقيقة الكل واخره الموجود في
النفس واحدة فاذن في ذات الحاشية بالحقبة المشتركة في الوجود واذن في الالهية بان الاتصال في الوجود
المتصل بالوجود في الالهية في كل من لم يحرر ان حاشية من كتم الحاشية في الالهية بالحقبة في الالهية
لا ينبغي عليك ان يدرك الالهية فانه لا بد من العلم بان حاشية في الالهية بان لا يكون في الالهية بالحقبة في الالهية
على بان ان حاشية في الالهية في الالهية بالحقبة في الالهية بان قول ان الالهية في الالهية في الالهية بالحقبة في الالهية
مواضع بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية
بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية
فقد ثبت وجود الطبع في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية
واحدة مشتركة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية
الا في الوجود في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية
الكثرة ثابتة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية
وجود في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية
او في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية
يكون صدق في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية
النفس على ذات الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية
فيصير واحد مع كونها في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية
وتلك حقيقة ليست في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية
نفسه بان النفس ليست في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية
نفسه بان النفس ليست في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية

بما في الكل و اجزاءه
بعد القسمة المتصلة بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية
لا تحق من المتخالفات بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية
اتحاد او اعدا ما في المتصل بالوجود في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية
يخدم والمصلد في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية
وكونه ان يكون في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية بالحقبة في الالهية



بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

التي هي عينه ولا غيره فهو من حيث هو ليس متعين وقيل الاشتراك كان من حيث انهما لا يتعين
ان انما يتعين لانها لا تتغير احد بهما عن الاخرى في الوجود بل لا يتغير بينهما وهذا في قولهم ان
يوجد لم يتغير احد بهما عن الاخرى في الوجود بل لا يتغير بينهما وهذا في قولهم ان
على خلاف ذلك حيث زعم ان العين نفس ذات الباري واصل وهي في احوال الطبيعة من حيث نسبت
متغيرة وهي نفس ذات النفس الباري على ان ما به الاشتراك وما به الاختلاف واحد وانما خلاف
بحسب المراتب فان ارادوا سكره ان النسبة الواحدة رتبة الاطلاق احيى من حيث هو يكون موجودا في تلك المقادير
وان اراد ان النسبة الواحدة الشخص يكون في تلك المقادير وسواء كانت صفات متعادلة فاللزم
عم لان المحذور من حيث هو ليس متغيرا واحدا لانه في كل موجود اذا نظر اليه ان اراد
الكل الموجود اذا نظر اليه يكون متغيرا في جميع المراتب فكم كيف هو موجود في مرتبة الاطلاق
ليس متغيرا وانما المتغير في مرتبة اخرى والكلان المتغير هو المتغير وان اراد ان كل موجود وبل هو
العين في مرتبة من المراتب فكم كيف هو متغير في مرتبة الاطلاق فكم كيف هو متغير في مرتبة الاطلاق
الطبيعي وجهين احدهما انه لو وجد الكمال الطبيعي فاما نفس الطبيعة في الخارج لانه منها اوضح
عنها لا ينسب الى الشيء في ذلك سبيل للوجود الاول فانه لو كان عينه في كل
جزئية كانت له في كل مرتبة من حيث هو عينه في كل مرتبة من حيث هو عينه في كل مرتبة من حيث هو
فقد بينا من ان ما به الاشتراك نفس ما به الاختلاف فمتى في حيث هو نفس ما به الاختلاف فمتى في حيث هو
الشيئين في النفس ما يجوز ان يكون جهة العين متغيرة بينهما في حيث هو نفس ما به الاختلاف فمتى في حيث هو
في الخارج لكان الموجود اما في الطبيعة في كل موجود واحد في الكيفية والصفات متعادلة و
اما في امر اخر فالكل ما موجود من وجود واحد فان قام الوجود لكل منها بغير قيام امر واحد موضوعي وان
قام بالجمع وكون كل واحد يكون من الكيفية والصفات متعادلة واما في الكيفية والصفات متعادلة و
على الجميع وقد رقت حواشي في فنيج ان يقع ان الطبيعة الان في عينها موجودة مشتركة في
قد افكر ان الطبيعة عينها موجودة مشتركة في الخارج وكنية الصورة العقلية عينها متعادلة وهاهنا مشتركة
انما حقا ساقا في حيث الوجود والذاتية ان الكيفية عينها الاشتراك سبب من حيث هو نفس ما به الاختلاف
انما هو قول ان في الكيفية عينها متعادلة في الخارج والذاتية في الخارج والذاتية في الخارج والذاتية في الخارج
ان رة لا رد قول من زعم ان الاشتراك في الكيفية لانه لا شك في ان وجوده هو الذي هو في الكيفية
مستتر عنها ولا يمكن لها ان تقع في الخارج فالقالب ما يوجد في القول به لانه وجوده لا يرد في وجوده
للطبيعة فالقالب ما يقع في الكيفية الحقيقية فالاشتراك في الكيفية والصفات متعادلة وهاهنا مشتركة
انما هو قول ان في الكيفية عينها متعادلة في الخارج والذاتية في الخارج والذاتية في الخارج والذاتية في الخارج
فانما هو قول ان في الكيفية عينها متعادلة في الخارج والذاتية في الخارج والذاتية في الخارج والذاتية في الخارج

[illegible]

فالجيش على ايامها حتر و قد حتره امانه و حتره
و تيرت على ايامها حتره و حتره
و تيرت على ايامها حتره

ان يكون المصاب
وجوده موقوف على
بعض كلام الله المحقق
ان المراد بالوجود

ان يكون المصاب
وجوده موقوف على
بعض كلام الله المحقق
ان المراد بالوجود

[illegible]

يوجد التعيين على الوجه المذكور في **فصل** ان الحق قد سببه فان الحكماء يدعون ان التعيين موجود على انه عين
المقتبضة اعلم ان قوماً من المتأخرين والاشرايين والشيع المقلوبين ان الحق فاعلم ان التعيين
يقتضي ما به التعيين انما يكون مثلاً وصلاً لا تبارزه فيه لكنه كذا ان التعيين تعيين نوعي بل هو نوعي كذا
وجوده وجعل الانفراداتين باطل لعدم مطلق لا يصح ان يعقده عاقل ولا خارج من الحق قد سببه في هذا الكلام
وفي حاشية شرح المعاني والكان قد رجح منه على ما يظهر من بعض سلك قد سببه من ان الموجود هو بسيط مانع عن شئ
متبخره بنفسها والهيئات الكلية غير موجودة بل على ما تحفظ ان الله بنفسها ما به التباين كما انها ما به الاشتراك والاقبول
تتفرج في المتعلقه فيكون في امر التعيين والوجود سبلاً معاً لا يتبدون في انزال المطلوبين من اول **المسألة**
المسألة قال الحكماء ان الذي يكون الى كون التعيين امر موجودا التعيين ان على ما عليه
قد قرر الله هذه المسألة على التعيين انه ان كان نفس الله بوساطة او بلا واسطة فالنوع منه غير شخص وان لم يكن
بهما محلي للمادة وعلى هذا فالتعيين امر خارج عما به بل هو امر به تبارزه مع الله على المادة وعلى هذا فالتعيين امر خارج
عما به بل هو امر به تبارزه مع الله على المادة **والنوع قد سببه** في الكلام على كون التعيين وجوداً لا لا يظهر له وجه
فان التعيين لو كان عديداً فلا بد لثبوت نوعه على الله فيسمى الكلام فيه وقال بعضهم ان المادة منطوقة في الكلام
المكترة انفراداً في هذا التعيين هو المادة ذواتها ان المادة تتعبد بنفسها وبغيرها من الاشياء متعبد بالمادة ذلك فيكون
فانه لا يبرهن من قدر المواد وقدر الاشياء في قدرها هو ان قدره في الفصل وسبب ان التعيين على الحق في نفسه
قطع النظر عن ذلك فلا شك ان المادة تعبد بنفسها على الله لا تشترط ان يكون لها عينها من امر متبخر في الار
الاشترط في نفسها ما به اما نفس مقتبضة المادة فذلك الله بنفسها ما به التباين واذا جاز في مقتبضة المادة فليس فيها من سائر الهيئات
ولا حاجة في المادة المكترة الا افراد الى مادة يكون منطوقاً وما في غير ما في النوق من كونه وصفاً او مياناً او محلاً على الاخر
في القسم الاول ان قد اطلعت ان شيئا على قدر متبخرها على القول في كل مقتبضة فلا حاجة في كثره افراد الى المادة واذا
تمكنت فمادراً وجدت القول بان المواد متعبد بنفسها على الله على الحق في نفسها الى مادة اخرى ولو كان على مادة متعبد في شخص
واحد فلا حاجة الى تميز ابد غير متبخرها من ان الفلاسفة من المتأخرين استدلوا على هذا المبدأ ان الكلام المكترة الا افراد
فيها وتبخر افراد ما نفس الله ولو اذها شئ كذا ما به التباين غير ما به الاشتراك في كثره بائناً ومخارفة فممكن ان يزل
تلك الامور عن الله فمقتبضة القوة واستعداد القوة في المادة **وبما لو تم** فان يدل على ادم المادة على المكترة افراد
ولا يدل على ان منطوق المكترة التعيين وصداقه وهو مادة بل لا يدل على اعلم ان ذلك من مصادق قائم على ما هو الله
ما حصل من الهيئات ما يكون على شخصها في كثره افرادها ما يكون على ما لا يبرهن من المادة فالكلام في
كثرة مكترة افرادها والاخر في ذلك ان يكون قول على الله في شخص غير معقول على ما هو الله في شخص عده متبخره الله
ذاتاً وجوده على كثره العبد وهل هذا الا ان يقال ان كثره العبد لا يكون على الفصل كثره الله في نفسه المتأخره من
الله والعلول ذاتاً وجوده في كثره العبد على العلول وكذا الاستدلال على اخاره ان الله في كثره افرادها
المحققين كالحق في كثره العبد واخاره الحق من ان الشخص هو الوجود كثره العبد على العلول كالحق في كثره العبد
على شخصه ثم ان الفلاسفة يدعون حين ابانة ان الشخص نفس ذاتها ان الحكماء يقيمونها على المادة في كثره العبد

[illegible]

و اما وجودات الحیال فقلت
 رابطة بالانسان الى احوال
 فلهذا توقف لغيرها على
 تعبات احوال

و اما وجودات الحیال فقلت
 رابطة بالانسان الى احوال
 فلهذا توقف لغيرها على
 تعبات احوال

مقدم عليهم عليهم السلام على سيدهم وخالقهم وعلى آله واصحابه واتباعه بالاحسان ولم يظهر الى الآن وجبات ربهم عليهم السلام
 الله تعالى هو لا اله الا هو والاعلام خمسة **الاحمال** **والس** ولا بعد ان هذه العقول الاول هو الصادر الاول او ربها
 ايج على ان القول بغيرية وليس حمل اصلا وفيه الكلام على ان الصادر الاول لا يحمل ولا له اهل صادر اول وحده وكذا
 العقل الذي يزعم انه حمل الاخر ومصلح اليك وقال الصادر في المرة هو العقل انك ليس صدر اول هو العقل
 الاول محله مثلا فلو رعد عن ان الشيء لا يكون فاعلا شيء وقابل له ما وحي حصل ان العقل في سلسلة الطول لم ينفصل فلو
 قابلا وانت لا يذهب عليك فانه غلط باستمر الاسم لان القابل له له فله عليه شيء القوة الاستعدادية التي
 في العقل لا يتصور ان الذي يلزم كون القابل فاعلا شيء الموصوف فاعلا شيء في ذاته وكون المحقق فاعلام
 فدر **قوله** حتى قال بعض ارباب الذوق والشهود قال ارباب الكيفية ليس لهم ان النفس الناطقة تعلو باليد
 لتجسيدا لانها التي كانت لا عليها فيحصل لها ابتداء البدن اخلاق وملكات فاضل او رزية ولعلك الملكات صور
 في عالم الال باه وهي جواهر لطيفة من جواهر هذا العالم وذو اطوار الموت والفصل النفس عن البدن تبلى بدن
 مناسب تلك الملكات شرف او خيس على حال الكيفية فخلق هذا البدن مع هذا النفس فخلق في اجزائها
 فيش ابد من كل شيء فيفان لا نه عن القصور ويصل صورة رسول الله صلى الله عليه واله وسلم مشهوده فان
 ان من هو فان اجاب على ما ياتي توسع له تلك مخوفه وكل صور تلك جوارحه صور او غير ذلك في جانب فيلزم
 وينم فيقال بحسبى معاب وحيات ونيران كما اخبرنا في هذه الحق وبقول حق وكلام صدق وليس في
 يميز النفس بذلك البدن المكتسبة فبعض من افلحة ارباب الشبهة واذن من السماوات الماشقة
 ادام الله تعالى فبعض ان النفس الناطقة تعلقا خاصا لا يمكن ان يحددها الله بالكلية والشهود بانها هي
 الذي هو جسم لطيف ولا ينفصل عن الجف الرب وسائر البدن فاذا طوار الموت فمع هذا الروح يمتلئ من البدن
 المكتسبة بربها في ذلك البدن المتألف في خضرة الى آخر ما مروج لواجب الى القول بان البدن المتعلق في بعض الشخص
 استحقاقه ان يكون هو الروح يجوز ان لا ينفصل النفس ان طرفة ولا صفة الى الكيفية التي **قوله**
 وبالمثل النفس خلق ما في البدن تمام العوا **قال** في الكيفية ما في تمام المروم مادة الشخص اذ هي مادة متعينة لها صور
 والاعراض المتواردة عليها ومنه في الاشكال الاشكال في هذه الكيفية وقد عرفت في حاشية شرح مسائل النور ولم فصل
 الى حتى غرنا ما ذاقها والطمان لا يمنع الاشكال في مادة الشخص فانه ان اريد ما مادة اما ان ينفصل
 ان تلك المادة باقية على مقدارها وقد انضم اليها مادة اخرى من الاغراض والاندات لها مقدار فيحصل مجموع المقدار من
 خمسة فليس في الاغراض ذات مقدرات كانت موقوفة ولم يقدم مقدارها في الاول ولم يحدب ومقدار غير وادان اريد
 بها اليها الا في النفس التي كانت متحركة في الكيفية ولا يصح القول بان ان رموها كما يصح القول بان حيوان غول
 انما ينفصل عن وجودها على ما كانت الية من فاعلا من حيث حسنة البدن مدة العرف في الكلام بان
 الية باقية على مقدارها وقد انضم اليها مادة غرنا فاعلا عدم المقدار ولا تجد في **قوله** اي باجدا على
 اي باجدا على العين والابن عدم المقدار النفس بعد المفاضة كرا في الحاشية **قوله** ان النفس عن غير المفاضة
 انما ينفصل من قبل المفاضة لا من زوايا النفس فيحصل لها خفها او باهر آخر وفي الكلام فدر **قوله** ولو

والان كذا في جواهره من كذا في كذا
 في كذا في كذا في كذا في كذا
 في كذا في كذا في كذا في كذا

[illegible]

[illegible]

ثبوته من آثار الوجوب والامكان لان مقتضى الاول ذات الواجب من آثار الامكان المباشرة ولا يمكن ان يثبت ثبوته بالآثار
التي فيها من آثاره فثبت **قوله** فثبت الكلام في تعريف الوجود والامكان تلخيصا لما مر من تعريف الوجود والامكان في
الامكان المطلق **قوله** فثبت المطلق لان الامكان العام حقيقة منه الاندفاع من خصائصه **قوله** فثبت المطلق لان
احتماله قد عرفت بالوجوب **قوله** فثبت ان خفاء الاختصاص مطلق الوجود فثبت المطلق لان الامكان على الوجود
موقوف على مطلق الوجود فثبت المطلق لان الامكان مطلقا وكل من الامكان العام **قوله** فثبت
حقيقة ان مقتضى الوجود ليس ههنا الا معنويان ولفظا الامكان وضع بارادها على سبيل الاشتراك اللفظي وليس مقتضى
يكون المكانا مطلقا فثبت **قوله** ومن البين ان خفاء حقيقة **قوله** فثبت المطلق لان الامكان مطلقا وكل من الامكان العام
ولا يخفى في المقدس من مقتضى **قوله** فثبت المطلق لان الامكان مطلقا وكل من الامكان العام
المقتضى قد سكره والمصنف ان مقتضى الوجود الى الوجود يكونه مستلزما وبعد الاشياء **قوله** فثبت المطلق لان الامكان مطلقا
الوجود ولا جل الوجود الخارج كون الاثر به هذا الوجود موجب لا وقت فثبت **قوله** فثبت المطلق لان الامكان مطلقا
واستلزامها لا دخل حتى يكون هذا المظهر والمزبور الذي ذكرنا ما قاله في المذهب ان المقتضى هو القرب على العقل لا على
قوله لان الوجود ضرورة الوجود **قوله** فثبت المطلق لان الامكان مطلقا وكل من الامكان العام
فيه الوجود والعدم معا لان الوجود فثبت المطلق لان الامكان مطلقا وكل من الامكان العام
في الاشياء فثبت المطلق لان الامكان مطلقا وكل من الامكان العام
انراثة كقضية الوجود الذي هو ضرورة الوجود ومقتضىها فثبت المطلق لان الامكان مطلقا وكل من الامكان العام
انراثة كقضية الوجود الذي هو ضرورة الوجود ومقتضىها فثبت المطلق لان الامكان مطلقا وكل من الامكان العام
وهو يكون من مقتضى **قوله** فثبت المطلق لان الامكان مطلقا وكل من الامكان العام
فانه اذا كان الوجود موقفا على الواجب فثبت المطلق لان الامكان مطلقا وكل من الامكان العام
الواجب فثبت المطلق لان الامكان مطلقا وكل من الامكان العام
الوجود فثبت المطلق لان الامكان مطلقا وكل من الامكان العام
لعدم الوجود ومقتضى **قوله** فثبت المطلق لان الامكان مطلقا وكل من الامكان العام
القول بان ذات الواجب له الوجود والطريق قول طائفة بالثبوت على اقصا الوجود **قوله** فثبت المطلق لان الامكان مطلقا وكل من الامكان العام
وقد مر الطائفة **قوله** وهذا مقتضى **قوله** فثبت المطلق لان الامكان مطلقا وكل من الامكان العام
ان هذا منسب الى ما في النسخة **قوله** فثبت المطلق لان الامكان مطلقا وكل من الامكان العام
لان الراد الى صفة من آثارها **قوله** فثبت المطلق لان الامكان مطلقا وكل من الامكان العام
العبارة في مقدم الذات على التسمية وقدم التسمية على التسمية فثبت المطلق لان الامكان مطلقا وكل من الامكان العام
التعارف موقوفه مفاهيم هذه **قوله** فثبت المطلق لان الامكان مطلقا وكل من الامكان العام
ان مقتضى **قوله** فثبت المطلق لان الامكان مطلقا وكل من الامكان العام
فثبت المطلق لان الامكان مطلقا وكل من الامكان العام

۴. و غیره

۲- شادی

والواجب ان لا يكون
الواجب ان لا يكون
الواجب ان لا يكون

عنها اذ كانت راضة وذلك لان رضى الله تعالى عن عباده لا يخلو عن رضى الله تعالى عن عباده
لما ذكرنا من ان رضى الله تعالى عن عباده لا يخلو عن رضى الله تعالى عن عباده
وبعضها ان رضى الله تعالى عن عباده لا يخلو عن رضى الله تعالى عن عباده
في قوله وبعضها ان رضى الله تعالى عن عباده لا يخلو عن رضى الله تعالى عن عباده
اي بما سلم لان القيام بالخير مستحب في الاشياء اية والوجوب بالزات ينافي لكن يتعين الواجب على المتناظر
قوله اي في صورة واجباتها بالغير لانه مما لا يقدر على الوجوب في نفسه وقد صار الواجب واجبا في ذاته
يكون الواجب ملك **قوله** لان الممكن ان لا يكون له وجود فلو جوب على تقدير إمكانه وجوب بالغير وهذا الوجوب بالغير وجوب
آخر فيسئل ويندفع عن ان الواجب بالغير والوجوب بالزات يتحدان بالمتقابلة يلزم من وجوده احد وجوده
الاخر ويلزم ان يتنازع على الاتصاف بالصفة الغيبة لا يكون الا بوجوده فانه لا يمكن لشيء ان لا يكون له وجود
قوله ولا يقال ان رضى الله تعالى عن عباده لا يخلو عن رضى الله تعالى عن عباده ولا يخفى بوجهه لان رضى الله تعالى عن عباده لا يخلو
عن رضى الله تعالى عن عباده لا يخلو عن رضى الله تعالى عن عباده لا يخلو عن رضى الله تعالى عن عباده
الوجوب بنفسه لان إطلاق الغيبة على عبادة المصدق غير وهي اصل ما بعد مفهوم الوجوب بحسب القيام بالوجوب واما
الوجوب فانما يتحقق اي يكون مصداق عمل الواجب **قوله** وفيه ما فيه اي والحال في ذاته لان الوجوب في نفسه قد يمكن
ان يكون بنفسه من غير اعتبار الموصوف مصداق عمل الواجب كذا في التسمية ولا يخفى عليك ان كونه بغير اعتبار
وجوب الوجود في نفسه لا يوجب له الموصوف بل المقصود ان ثبوت المشتق للبدء ان يكون اذ قام المبدء في ذاته
اذ قام بغيره فلا يكون في حقه عمل المشتق بل لا بد من قيام المبدء به لان احد اعتبارها ان لا يلزم لخلق المشتق اما القيام حقيقة
مجازا بان لا يكون قابلا له ولا كان الوجوب العام بالغير واجبا لا بد من قيام وجوب آخر فيسئل فيدبر فيه
لكن مراد المستدل بالوجوب مصداق عمل احسان فقلت لا يلزم ارادة المستدل لان مراده ما يدعي في اعتبار رضى الله تعالى عن عباده
عمل الوجوبات الواجب لا يمكن من غير اعتبارها فقلت كون مصداق الوجوبات الواجب اقله على اعتبار
اعتبار الوجوبات على تقدير تجميعها فمصدق عمل الواجب الوجوب القيام بذات الواجب في حصول ان الوجوبات
لانه لو كان صفة عنه كان مصداق الواجب وما به الواجب اولي بان يكون واجبا فلو جوب وجوب فيسئل فلا توجد له
هكذا **قوله** مع ان العلم بغير نفس الوجوب المعلوم اتصاف الذات به اي ان العلم بها من حيث هو مستقل بالمعقوبة
فانما رغب العلم والعمل حاصل سواء كان وجودا وصف وجودا في نفسه او وجودا الموصوف من حيث هو مستقل بالمعقوبة
كذا في التسمية وانت لا بد من علمك ان الاتصاف بالغير المستقل انما هو في درجته الحكمة ولا يلزم حصولها الا باعتبار
مصادره الذي هو وجوده بالعلم انه الوجود في نفسه لانه موصوف فلو كان الوجود في نفسه فلهذا يلزم علمه في نفسه
والكان من حيث الوجود في نفسه فهو لعبه ما قال اولاد الاظهر ان الله ان لم يسجدوا له لعل على التلذذ بان
يقع الوجوب لو كان عندنا كان مصداق الواجب ومصدق الواجب اولي ان يكون واجبا فلا يكون ممكن بل
واجبا في وجوبه فيسئل فيرد عليه نعم سجدوا على الكلام ان مصداق الواجب اولي ان يكون في نفسه على تقدير
اعلمه فان لم يكن مصداق الواجب واجبا كذا على الواجب لو لم يكن واجبا لم يكن العلم بها العلم بها

[illegible]

حين اعتبار الجميع لم يتحقق منه وبينه فذلك لان تحققها بعد اعتبار الجميع واعتبارها من قبله فذلك بينه وبينه فذلك بينه وبينه
الجميع المتحقق قبل تحققها فذلك لان تحققها بعد اعتبار الجميع واعتبارها من قبله فذلك بينه وبينه فذلك بينه وبينه
بعضها البعض فذلك لان تحققها بعد اعتبار الجميع واعتبارها من قبله فذلك بينه وبينه فذلك بينه وبينه
المفهوم خصوصاً فذلك لان تحققها بعد اعتبار الجميع واعتبارها من قبله فذلك بينه وبينه فذلك بينه وبينه
التحقق **قوله** ولكن يجوز ان يكون المجموع اذ الفصل بينه وبينه فذلك لان تحققها بعد اعتبار الجميع واعتبارها من قبله فذلك بينه وبينه فذلك بينه وبينه
يعرض لكن الراد عليه فذلك لان تحققها بعد اعتبار الجميع واعتبارها من قبله فذلك بينه وبينه فذلك بينه وبينه
للمفهومات فذلك لان تحققها بعد اعتبار الجميع واعتبارها من قبله فذلك بينه وبينه فذلك بينه وبينه
هذا المفهوم الحاصل في الفصل فذلك لان تحققها بعد اعتبار الجميع واعتبارها من قبله فذلك بينه وبينه فذلك بينه وبينه
مستحيل في الاستدلال فذلك لان تحققها بعد اعتبار الجميع واعتبارها من قبله فذلك بينه وبينه فذلك بينه وبينه
بحيث لا يتحقق مفهومه ونقصه داخل في الجمع فذلك لان تحققها بعد اعتبار الجميع واعتبارها من قبله فذلك بينه وبينه فذلك بينه وبينه
لصدق علمه انه مجموع المفهوم فذلك لان تحققها بعد اعتبار الجميع واعتبارها من قبله فذلك بينه وبينه فذلك بينه وبينه
عنه مفهوم معلوم للبارع وجعل مفهومه خارجاً عن علمه فذلك لان تحققها بعد اعتبار الجميع واعتبارها من قبله فذلك بينه وبينه فذلك بينه وبينه
عنه مفهوم فذلك لان تحققها بعد اعتبار الجميع واعتبارها من قبله فذلك بينه وبينه فذلك بينه وبينه
ان يريد بهذا المجموع مجموع المفهوم فذلك لان تحققها بعد اعتبار الجميع واعتبارها من قبله فذلك بينه وبينه فذلك بينه وبينه
في العلم فذلك لان تحققها بعد اعتبار الجميع واعتبارها من قبله فذلك بينه وبينه فذلك بينه وبينه
تامة في المنه فذلك لان تحققها بعد اعتبار الجميع واعتبارها من قبله فذلك بينه وبينه فذلك بينه وبينه
بمجموع المفهوم فذلك لان تحققها بعد اعتبار الجميع واعتبارها من قبله فذلك بينه وبينه فذلك بينه وبينه
فيه من محل مختلف هو الوجه فذلك لان تحققها بعد اعتبار الجميع واعتبارها من قبله فذلك بينه وبينه فذلك بينه وبينه
لان يبرهن عاقل اعتبارها فلا يصح حملها على المصدر فذلك لان تحققها بعد اعتبار الجميع واعتبارها من قبله فذلك بينه وبينه فذلك بينه وبينه
قوله بناء على ان المراد منها اذ الحاجة الى هذا النوع من المفهوم فذلك لان تحققها بعد اعتبار الجميع واعتبارها من قبله فذلك بينه وبينه فذلك بينه وبينه
الاستغناء فان كونها من المفهوم فذلك لان تحققها بعد اعتبار الجميع واعتبارها من قبله فذلك بينه وبينه فذلك بينه وبينه
كونها يارحون اليه وهو ان المصدق وجودها صاحبها فذلك لان تحققها بعد اعتبار الجميع واعتبارها من قبله فذلك بينه وبينه فذلك بينه وبينه
كونه يتوجب لان ذلك ان مفهوم الاستحقاق ليس الذات التي ترتب عليها هذا المفهوم فذلك لان تحققها بعد اعتبار الجميع واعتبارها من قبله فذلك بينه وبينه فذلك بينه وبينه
عاقل الكارثة منها وكلامه في المنه فذلك لان تحققها بعد اعتبار الجميع واعتبارها من قبله فذلك بينه وبينه فذلك بينه وبينه
الى الذات يكون مصداقاً للوجه فذلك لان تحققها بعد اعتبار الجميع واعتبارها من قبله فذلك بينه وبينه فذلك بينه وبينه
انرا في شرح من الذات فذلك لان تحققها بعد اعتبار الجميع واعتبارها من قبله فذلك بينه وبينه فذلك بينه وبينه
العين فذلك لان تحققها بعد اعتبار الجميع واعتبارها من قبله فذلك بينه وبينه فذلك بينه وبينه
فان لا يثبت له كذا في المنه فذلك لان تحققها بعد اعتبار الجميع واعتبارها من قبله فذلك بينه وبينه فذلك بينه وبينه
العقلية فذلك لان تحققها بعد اعتبار الجميع واعتبارها من قبله فذلك بينه وبينه فذلك بينه وبينه

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

المركب وجودا واحدا وادعى بوجوده وجودات الاغوار ومن البين ان المسمى لا يتحقق الا بعد تحقق الوجودات فصار
 على وجودات الاغوار ولو كان هذا الوقت لا حال لوقت تحصيل الوجودات على الاغوار وميروريتها ومن البين ان
 وقت التور والوجودات في الوقت لا يوجب لعدم كفاية الذات في الموجودات في التور ووقت على تورا الاغوار ووجودها
 وكان لا حال لوقت وجودها تلك الوجودات ولو كان ما يشي هو ما هو فخر برافضه وضوحه في **خاتمة** الاغوار والزمه
 وان لم يكن اجزا متصفا بغيره فمع لا يراى وجودها ان براء الدليل لا يدل على ان المركب في رايه في المركب العنصر
 لان الاغوار العقلية متحدة ذاتا ووجودا ولا يخلو ما به المركب وحاصل الوجود ان المركب الوجود متفرق عن مركب العنصر في كل
 لان المركب من الاغوار العقلية كان مجردا عنها اذ خارجة بوقت عليها المركب فخر لزم في ما به الوجودات في كل
 يجري في الاغوار الخارجية واما في الاغوار الزمنية من حيث انها اذ زمنية التي لمبت اذ حقيقه وليست متفرقة الا يمكن
 العقل عدم ممانه ظاهره في الزمان وبقوله واما في الاغوار الزمنية اما ان جوان الدليل في الاغوار الزمنية ليس
 فبما ان لا يستلزم الاغوار الخارجية واما ان لم يمان في نفس ما هي اذ حقيقه لا واقع على صانع من كل صانع البين
 المتغيراته الاخرات في العقل اوله وبالذات كسبي بالافعال العقلية براءه كذا في الوجود على التلازم وتقول ان الوجود
 المركب من الاغوار العقلية على ان لا يمتنع ما هي عليه قبل التحليل ولا تحلل من مادة الى مادة اخرى بانفسه ودره العقل فلو
 تركب الواجب من الاغوار العقلية لكان محاصل بعد التحليل واجال كان من قبل من ان يحصل بعد التحليل مجموع متفرق الى
 الاغوار بغيره **فقد** **والله** قد تفرقة موضع ان في نفس الواجب انه دليل آخر على ان المركب في رايه في التور
 ان تعين الواجب فخره براءه لا يتصور فيها الشك فلا يمكن تحلله الى مضمومات كلية او اصغر ما يمكنه في التور
 فيكون ما هو كذا في هذا هو التور عاقل في كسبه في كل المركب الوجودي عبارة عن حصول الوجودات وهو لا يتصور
 في تحصيل نفس الوجودات في العقل في الاستدلال على ان المركب الوجودي ان كل من وجوده في بعض منها وجوده
 ودره في بعض اذ في بعضها وجوده في الاول مع لان وجود الاغوار في متفرقة ووجود المركب في وجودات الاغوار
 وعلى ان فالوجودية وجوده في اوله في كل من صارت الاغوار كلها يمكن في كل من صارت منها وجودها
 ان زائدة الوجودية لزم الا مكان وقد بين براءه دليل الفخره على انه الوجودية الواجب من ان النصف الزائدة
 يجب ان يكون محله ولا يصح تقبل الوجود بالبقية الوجود فاذن كسبي فلو تجوز اذ عليه في الوجود الى التفرقة في الاغوار
والله الا تصاف لا وصف الغية وبلا وصفه لا يتقاربه في كل براء الدليل على منه الوجود بطلها لو كان
 بقاء او اعتبارا لان كل صف زائدة الا تصاف بهما محلل ثم كان على الوجود عدالهم لكونه امر اعتبارا ليس في وجوده
 واما **والله** ان مصداق هذه الصفه نفس ذات الواجب الا فلا يصدق من على يكون واجبه من قبل وزاد في فهم
والله فالواجب المطلق على كلا التقديرين كوزان يكون عرضا زائدا في نفسه انه كوزان يكون معنوم الوجود في نفسه
 محققا ياد يكون مصداقه ذات متحدة يكون نفسها موجودة ووجهه وبقية البنية ليس في الوجود **والله**
 فلا يمكن ان كماله في ان كمال على سبب التوحيد والبرهان القائم الزبي بالي **والله** **والله** وفي ان اذ كان الوجود
 بالصفه المستدرة **والله** ان الوجود المستدرة واحد كان متفرقا عن الوجودات في الوجود **والله** **والله** **والله**
 الوجود ما به الواجب بلزم ما بقدر الاستدلال المركب من تلك البنية وبغيره اذ اجبا الى الفخره بالي في الوجود

في شرح هذا المصنف في الوجود
 الحق سبحانه وتعالى لا يمكن ان يكون
 ما به في كسبه في نفسه

[illegible]

في الحكم التام والامع ما هو الحق
فالحكم والكان تحليلا لا يخرج عن
نسبة الامة وان التصور
يتعلق بكلمة حق النسبة التي

العلمية واتخاذ الفعل العيني لم يرض لتركه في علم يقين ان الحيوانات مدرجة للكلية وهو صريح
لان هذا الترتيب الانبي الذي لم يغب عن علمها اولوا القول كيف صدر عن لا يكون له علم كما هو ان تصديق
وعلم ان هذا القول هو من المعاني بطور السجدة نعم ليس لحيوانات العلم فكر ورؤية وانما يحصل بالضرورة بالفعل لا بالادراك
قوله لا نقول الحكم التام المقصود منه الاجابة على نذير انما يبين ان النسخة تحمل من اجزائات وهم فانيون
بانها السالبة لكل الاشكال على اصلها على ما هو في الاسناد لال اسناد العلم من الجواب بل هو
لعل على اسناد الحكم التام اليه فذكر الحكم في الترجمة لا يخرج من الجواب عن الاختصاص وحاصل ان العلم
لم يقع مما ادعى به من بطون المخرج علم المخرج والذي اختلفوا فيه هو المخرج لا المخرج والمعرض لم يفرق
بينها **قوله** فكانت في هذه الطائفة جواب عن كل المخرج بل المخرج سلم المخرج لا يخرج من الاول سلم القول
بما هو اصله والطائفة غير متوجه لان الاستلزام والكان تحال في العقل والافعالين كواو لا يردن انما هذا امر وليس الاكزام
بينها فلا يكون القول يجوز الاول قولنا انما خبر قال انما يشبهه بانها الاستلزام وذلك ما ترجع الى العمل
المتى ومن بالنسبة الى المخرج ترجع الى العمل لان العمل الى كل منهما على السواء وفيه ظاهر جدا كيف
واذا كان مع وجود الفعل هو الت وحي وقد كان الحال من قبل هو الت وحي فوجود الفعل وعدمه فلو كان
المتى ومن فقد ترجع بنفس من دون مرجع فافهم **قوله** لانه لا وقت قبل ذلك الوقت وهذا يدل على ان حدوث
العالم قبله لا ذاته كمن الا انه استغنى لفقدان الوقت اللازم للحدوث ولو قبل ما لا يتبادر الى بالذات بل ان الوجود والعدم
لا يمكن ان يكونا في نفس الوقت معين وما سواه من انما الوجودات مستحيلة على ذات الملك قبل
العالم لا يمكن وجوده الا على النظام الذي وجد كان اسلم قال في نسبة الزمان بعد الكيفية يكون احوالها وانما
في جانب الماضي كما ان احوالها المكان عند حدوثه غير متناهية اذ ان القول بان الزمان بعد القول بوجوده سبب
جدلان الذي العقل من حقيقة الموضع للتقدم وانما في بالذات احوالها كان متناهية فافهم مقدم عليه ام لا
الى انما لا يمنع لا يعمل تباين التواريخ بالحدوث وسبب عدمه وانما خلفه صاحب القيت وتلميذه الصديق
مكابرة اذ لم يقدم عليه عدم حادثة ما تقدم قدم العالم وكذا لا يسيل الى الاول لان تقدم عدمه على الوجود لا بالذات
على القول بوجود الزمان فهو مقدم بواسطة الزمان فقد اكرم قبل الزمان زمان فاذا في نظر ذلك لا يسيل لحدوث
الا الى ان يقولوا التقدم وانما في ليس من خصائص الزمان بل يرض لغيره اول بالذات وهو لا حاجة الى القول
بوجود الزمان وسنعود الى هذه المباحث في السند **قوله** وفرق لم يفرقوا بالتخصيص بل جردوا الترجيح من غير مرجع
وجه قوله ما في نسبة من ان عدم الاقتراف بالتخصيص لا يدل على الاقتراف بعدم التخصيص ولا يلزم عنها التخصيص بل
مخصص المخصص هو الارادة وهو مخصص من شأنها التخصيص قال في نسبة فهم لم يقولوا بالتخصيص لا تخصيص مطلقا بل
المخصص حاصل بمقتضى احد الطرفين بلا مخصص فليعلم ان القول لا يخرج المخصص الا تخصيص احد الطرفين بغيره فانه لا يلزم
ذلك نسبة الى الارادة ولا في رغبة وباطل التخصيص لا تخصيص محل وغير محل والحال ان لا يكون للتخصيص مخصص مطلقا
لاني بانه لا يعمل ولا في غيره لا استلزامه التخصيص من غير مخصص وعسى ان ياتي بك نصرة اعلم ان نسبة الارادة الى احد الطرفين
الحال ما سواه فحققتها باحد جانبي دون الآخر ترجع من غير مرجع فلا بد ان نسبة الارادة الى احد الطرفين

الطرفين دورا وكذا انية الذات الى بذرة الارادة فلم تفرغ التخصيص من غير تخصيص سبب تحصيله انما السبب كفى هذا
الراى غير الموقوف على تسريح الاشياء وانما قصد ما فى تناقض الاشياء طائفة من الطرفين بين ترجيح احداهما وبين
والترجى على مرجع وان لينة الارادة الى الطرفين على الموازنة فقلت ما جد بها من غير مرجع **قوله** والموقوف منهم
فهموا ان ليس لراى الاشياء انما هو راى مستحدث قد جمع فيه بين العطف والعلم كيف راء غيره بل ابل القاطنة
تتضمن عن نسبة الحاجات الى الاوضاع بل بعض التخصيص نسبتون القابل الى الكم والحال هذه الخطية وكما
بين في موضع **قوله** وانما تخصيص نفس الزمان مقدار مخصوص له قال على شبه اشياء كون الزمان على مقدار آخر
يدل على تخصيص حركة الفلك مقدار معين لان الزمان مقدار الحركة تسعة وقال حاشية اخرى هو المقدار الزماني
سنى ان يكون تباين المقدار لا كسب الوضع لان الزمان لو كان تبايناً كان كسب الوضع كان طرفه لان فلك
وجودها في الزمان معدوم وقد مر عليه بقدر ما زاننا والله الزمان متصل واحد وله بالعلم الى الواقع وجودها
ولذلك وحده هذا الوجود لا يتصور مع العطف العارض له **قوله** لان الزمان في ذاته دليل الفلكية مع
عدم تباين الزمان لقوره على طي لو كان تبايناً كان له صدى بالفضل وهو ان يندأ الى ما قبل الزمان قبل الفلكية او مع
على الاول لم يوجد الوضع بدون الفلك وعلى الثاني ان يكون في الزمان حادث في الزمان ولا يلزم بل على قدر عدم التباين
لان الان امر توم لا وجود له فلا يتجسس سنى من القبل والمقبل كسب التباين الا كسب التوم ولا يستلزم توم العارض قبل الموصول
بذرة ان لو كان له وجود هذا المقدار الزماني **قوله** انما هو من قبه هو ما قد مر من كلام صاحب القسبات والخمسة متوجه
اشياء هذه المقامات معه ولا يتصور كونه **قوله** انما هو من قبه هو ما قد مر من كلام صاحب القسبات والخمسة متوجه
وليس بالفضل فلك الزمان واذا ركب كيف هو مقدار الحركة الفلكية التي هو كسب مستدرة وقد مر صحتها في الجمل واحد فلهذا
حدته بالفضل ومع تباينه كسب لو عدل واحد وضعي كرات متباينة بخلافه وهذا هو الذي في تباينى الى الوضع
واراد بان ياتي بالفضل ما يكون فيه التباين بالفضل وجعل دليل الفلكية دليل على الجلد وجود الزمان كسب الوضع
لان لا وجود للزمان وتباينه وهذا هو كسب فلك الزمان والحال دارة لكن افواه مستدرة وت فيه بالزلات
في اقل القسط والتقدير والحال باقيا مع عدم القدر بحسب هذا الوجود ذاتي له وحدوثه الدارة على سبيل التجدد والتفط
لا يقل الابان يوجد قطعه منها والقطعة الاخرى معدومة وجوده قطع من الدارة من دون وجوده بطول الزمان هذا الجارية
واضح العلم ان ان يقع التباين في الزمان بالقدر وان هو يلزم يكون هذا الحكم اعراضا وسي كسب الاشياء والى هذا
فكيفية صدر التباين في قدر الزمان في تواركه على التوالف وجوده امر المتناقض بدون الاخر لان التباين في النهاية متضاد لان
ثم اجاب بخلافه اوله اول القسط بالوالات المتباينة لانه لا بد لها من طرف فبهم الاستحالة وانما ان الان ليس بمتضاد
متضاد في نفسه بل على ما في قوله اخرى قد عرض لرضاها كونها نهائية في الزمن ولا استحالة نهائية وان الزمان في الزمان
وبما هو كسب التوازي الذي قد مر ان ان الزمان ليس بمضمون محصل يكون موجودا بل انما هو سبب التباين في قدر
تباين الزمان لا يكون له طرف وجوده فلهذا لا يمكن توم في التوم ملا خطه سبب التباين امر واقع في النهاية ولا يمكن
قد مر اوله ليس بمعارض في التوم وهذا هو السبب انما لا يمكنه راي الشيخ المتقول ان الاطراف لا وجود لها
ما راجع باق التوم فلهذا لم يقدح في ان الزمان على تقدير وجوده لا يسبب الى تباينه فلهذا هو كسب الله الزمان

[illegible]

لا يخفى انه كان من اراد ان يراه هذا الشكل واراد عليهم سببه الوجوب على الوجود وسبب الكلام فيه شعثا والسر
قوله اراد ان الزمان القصير وجوهر الكلام ان الزمان محله الى غير مقتضى ما يدرنا انه لا يكون واحدا
بالذات **قوله** بل هذا ما يتبع على اطلاع الكليات قال في الحاشية وهو عندهم لا يستدعي ان يكون المقدم او ان لا يكون
في الزمان او نفس الزمان اعلم ان المقدم الزمان عبارة عن مقدم من القدم الاطلاق الذي يميز بالذات وهذا
نوع من القدم الزماني على مصطلح الفلاس وبعبارة الاصطلاح لا يكون على الكلام في ان هذا النوع من القدم هل ينقل من
وجود وجود الزمان ام لا والكلام فيه سيجي ان شاء الله تعالى قال واما الاشارة الى شيء وجود الزمان فلهذا ينبغي
ان هذا الوجه لا ينع على قول الفلاس فان الكلام في الممكن القدم مطلقا ولا خلاف بين المتكلمين والفلاس
في ان يستدل الفاعل على تقدير كونه وان اختلفوا في ان ذلك الفاعل موجب او لا وبما علمه الكلام ههنا ليس
في خصوص الزمان بل في الممكن القدم مطلقا انتم تسمونه انتم المتكلمين قائلون بالممكن القدم فانهم قائلون بزاو
مضايفه متاعروا وجه يمكن على اهمه ويكون موجبا بالنسبة اليها فندبر **قوله** التور الاول بالنسبة الى
حدوث العصفاء الظاهر ان الفرق بين التورين بان في الاول يجري السبق للمستدل في حدوثه سواء كان حدوث
حدوث الوجود في نفسه او حدوث الوجود كالمفعول عبارة قد سببه بانه حال الوجود فحصل الى اصل احوال عدم
فاجتمع القضاة في ان لا ينفرد في الاحداث سواء كان الاحداث احوالات الوجود في نفسه او احوالات الوجود
لغيره لكن تخصيص القضاة بالعصفاء على ان مقصوده ان الاول لا يخصص بل بالحدوث بالعصفاء على ان
ان يقدر انهم ما ذكر لم يصح وجوده لان وجوده زمان فحصل الى اصل و زمان عدمه اجتماع القضاة فان
بالفرق بين حصول الى اصل بهذا الحصول وبسبب خبره الحصول باب ثلث في ايدل **قوله** لعل وجه التخصيص
قد ظهر لك ان التور الاول لا يتوقف على حدوث بل يجري في الوجود مطلقا فلا يظهر تخصيصه بغيره في نفسه
انهم قد عرفت وجهه ثم **قوله** وانهم يكرهون كونه الكاره بغيره فان تخصيص العصفاء فان توقف العصفاء على غيره
ضروري وادوات الافعال الاجزائية كسبها على السبيل الى الكاره وجالوس وخرقة قائلون بتأثير الطبقة
فانظروا في تأثير الارادة فاعلم **قوله** يجوز ان يبنى سلسلة من بعضها على بعضها في حال الحاشية ارادوا بان يثبت
المؤثرات المعاني المقدتين على الابد ولا المعاني الاجزائية التي نحن منه فيوزان يكون شيء محميا وموثر
ياثر زايده مطلقا او بامر زايده اعتباري لكن يكون على وجه المؤثره تحققي مطلقا لا مستلزام عنه الطبعه عنه
الاراد كسبتي من الصلابة الكلية انتم اعلم ان كما ينفرد المؤثره بمعان اعتباري وبها مصداق ومطابق
فالمعاني المقدتان بهذا المصداق فقد عرفت انهما بنفس ذات الممكن فانها تخصها مصداق الزيادة والافعال
في نفسها من جهة ذات الممكنات تحققي خلفه فالى ما كمال اللفظ لم يذكره فانك قد عرفت انها سببه
واما المؤثره بمعنى المصداق فنفس ذات المؤثره كان التأثير مضمين ذاته والمكان مع اعتبار وجهه زايده ففقدت
المؤثره مع وجهه زايده فان كان مراد المستدل بالمؤثره وهي جهة مصداقها فالجواب ان جهة تخصها بالمؤثره
نفسه تخصها والمكان مراده المعاني المصدريين فالجواب ان جهة المصداق الاول التوريد وانما انصر المص
تأني ان الظاهر ان جهة الشبهة ارادها المعاني المصدريين فندبر **قوله** هذا المنع يرجع الى منع كون المكان

رزق فردة الفان اه لا ينفك ان الامكان سلب فردة الخرفن او المتواليه الوجود في الوجود
 بلا علة والارزاق التبع لانه لا ينفك عن كذا بل المنع ليس مقتضاه بل انقض بمقدور
 بانه ان زعم العدم لا ينفك عن كذا بل المنع عليه لطلان اللازم وان زعمه مصلح والوجود مصلح لا ينفك عن كذا بل المنع
 فله باطل ثم سببه في كذا بل المنع فله لطلان اللازم كما يشهد به قوله فان عدم العلول كان غير باعدي علمه
 ومع لا يخافه كلام المصنف في قوله فكيف في سلب التاثير في الوجود هذا انما يصح لو كان العدم السابق واللاحق يمكن
 وانما كانا واحداً بان يكون وجوده في زمان قبل وجوده في زمان لاحق زمان وجوده محالاً بالذات فلا يحال
 الى شيء الا الى تائيد ولا الى سلب تائيد وان تأملت فيما التباين الذي خرج منه آخر كلام المصنف في قوله على سبيل
 التحقيق فاعلم قوله يلزم ارتفاع التقاض على تقدير ارتفاع التاثير لان كذا لكان لعل ان يقول كوزان يكون ارتفاع
 التاثير محالاً في زمان ارتفاع التقاض على تقدير وقوعه اجاب عنه في كذا بل المنع وقال ارتفاع الوجود والعدم
 تقدير محال بالضرورة وان كان ذلك التقدير محال الا ترى ان رفع الوجود والعدم محال في زمان
 تقدير ورسته انما تقديره موضع تامل والضرورة تنوعه لكن لا سبيل لان كذا بل المنع لان كذا بل المنع عدم العلول
 بسببه لا حاجة الى بيانه قوله فان اريد بان التاثير لا يقع الا في زمان هذا المقام الترتيب والواجب كذا بل المنع فان اراد
 السوفسطاسي بان لا يبرهن التوقف عليه فالجواب اننا قد بينا وان اراد ان التاثير مقتضى فالجواب اننا قد بينا
 والقد ان العدم كذا بل المنع في سلب التاثير في الوجود فانما هو الى تائيد كذا بل المنع في الوجود فاعلم قوله كذا بل المنع
 المبدأ التفاضل والمعلول يقع الى موقوفه بالذات اه قال في كذا بل المنع فاعلم الوجود هو التي في كذا بل المنع
 ابراهيم كذا بل المنع لان الامكان متعلق بالتاثير في فعل التباين بالذات كما يدل عليه كلام الله ليس صواب ان
 لم يرد الله على ان انما فعل بالذات الوجود واما صفة هو كونه بعد العدم فلكونه ضرورة غير محال او هو غير محال
 المتعدي الى التباين عليه فانه ايضاً من صفات الوجود لازم للمعنى في فعل المبدأ وتحت في هذا المقام ان الوجود وصفه كذا بل المنع
 من كذا بل المنع كيف لا كان الممكن كذا بل المنع بعد العدم او كونه باقياً لكن الاثر بالذات الوجود والصفات كذا بل المنع
 تائيد للوجود في انما وجوده بالوضوح وبجمله وكل هذا هو الذي رآه المنع والشيخ ثم ان كلام الله قد سكت
 عن هذا المقصود ان الوجود المتفاوت من كذا بل المنع اولاً هو الوجود الثاني هو التاثير فثبت ان كذا بل المنع في كذا بل المنع
 في اول حدوث اثر علمه غير مصل الوجود في انما اثره بذكر ان كذا بل المنع في الزمان انما بعده بالاعتقاد
 يعني ما قال في هذا صفة كذا بل المنع الوجود التاثير في كذا بل المنع الوجود التاثير في كذا بل المنع الوجود التاثير في كذا بل المنع
 التاثير وادامه بدوام التاثير وليس هناك كذا بل المنع في كذا بل المنع في كذا بل المنع في كذا بل المنع في كذا بل المنع
 وهي صفة الوجود والحدود كذا بل المنع الوجود والحدود كذا بل المنع الوجود والحدود كذا بل المنع الوجود والحدود كذا بل المنع
 قوله وبهذا يظهر بان العلم المستعمله وبهذا لا يقدح في كذا بل المنع الوجود انما هو الوجود والابتداء في كذا بل المنع
 في الوجود انما هو التاثير في الوجود والابتداء في كذا بل المنع الوجود والحدود كذا بل المنع الوجود والحدود كذا بل المنع
 فاما من قبل كذا بل المنع كذا بل المنع كذا بل المنع كذا بل المنع كذا بل المنع كذا بل المنع كذا بل المنع كذا بل المنع
 قدما والتمهيد وانما من فهمه بوجهها ان الكلام الى المصلحة والواقع في ان يرجع بيان القولان الى قوله

الوجود والعدم في هذا المبدأ كان العام منه وقد مر من كلامهم ما ياب هذا الوجه في الرجوع الى وجوده وحي
في بعض المصنفين في مخالفة ما كان العام باطل وقد مر ذلك **قوله** قلت لانه استواء الوجود عين العلم ان الشبه
من قول الاشرف في هذا المقام ان ترجح الى احداهما ومن بالنسبة لاجزائه وقد طلب حكم الاشرف في حكمه احداهما
في بابيه بل في باب الاطراف وبناء على هذا قالوا ان جعل الكوادر قد تقدم بفعل ما رادته ما يتبع معن ودي الشبه
لا يبال بما يفصل وعلى هذا يرى الاشكال في هذا القول فان قلت وعاصله مرجع الى ان ترجح احدهما ومن بالنسبة
اليه مستلزم من ترجح بل مرجع الى الوجود بلا ريب لا يمنع له وجوده في نفسه احداهما عن هذا الحكم بعدد من ودي استواء
الوجودين بالنسبة الى الارادة في حاله على معن الارادة المتعلقة بالوجود قد مر والارادة فلا يلزم مختلف لان
وجود المراد على حركه الارادة بل معن الوجود قبل ما يتعلق الارادة والارادة فلا يلزم مختلف لان لوجوده في نفسه
لا يرد وجوده بلا ريب وفيه النقص في خلافه **قوله** لانه ان شئ ذلك لم يمتنع لان قوله في بابيه الشبه
في راد ان ما صدر من الارادة المتعلقة بالوجود هو حادث قد مر والباقي محو ما يلزم ان لا يمتنع فلا تسلسل ولا قد
الحادث في نفسه النقص من جهة التسليم على الوجود وهي دون في الازل ومن استحال في الحاصل على كذا قد مر في هذا
رام الحق قوله على هذا ان عليه موجه على الارادة القدرية بوجوهها وشنق ذات معين فلا راداة والتعلق كما قد مر
والمراد حادث وهو معن وهو موجه في نفسه على الظاهر في نفسه فلو ما قلنا في الجواب ثم ان هذا الكلام هو ان هذا القدر غير
يكافئ بل لا بد مع ذلك من القول بان معن الوجود حادث في نفسه في هذا النقص في نفسه لانه لو كان الوجود في الزمان بل في
مع زمان الحادث كالازل فلا يمكن ان يتعلق به الارادة فتعلق الارادة معن ام كمال وعلى اساس هذا يقال ان
عن جعل بعض الممكنات في نفسه ذلك على كبره وعلى الاول فبسته الارادة الى النقص على السواء فممكن ان يتعلق بها فلا بد
من مرجع فيلزم مختلف الا لزم الوجود بلا ريب ضرورة في نفسه الارادة اليها فان لا بد من القول بان معن الوجود
الحادث في غير الوقت الذي حدث فيه وعلى هذا في حال الكوادر في حال حادث قد مر وهو جعل المراد وجوده في
من وادارته وتعلقها به في زمان وبه الارادة القدرية تعلقت بهذا النقص من الوجود وان لم يكن عين النقص
موجه لذات فلا تسلسل ولا خلف في مختلف وقوع المراد على حركه الارادة فالتعلق بهذا النقص جازل على واقع والالزم
الوجود بلا ريب فلا تضاد في هذا على ان كل كذا سني ان فهم هذا المقام **قوله** فاعلم ان ردة الى ان يعلم من رتب الذكاء
الاحداث لا يكون كذا في كتابه الذي يكو هو الكتاب بعد الاخبار وبهذا الكتاب بعد كذا في كتابه الذي يمتنع
ان اخباره الفعل كلفه منها صدور الارادة والكتاب منه ولا يترك ان لا يترك قد صدر على الارادة ووجوه
تعلق الارادة بالغير اخبارية الارادة في المقدور وبه الوجوب الذي جاز في الارادة بوجوه الاخبار وتعلق
الارادة ولم يكن من قبل والى الذي جاز قبل الاخبار انما هو بالارادة لا بالارادة فلا يتجلى في الاخبار
استواء الكتاب في الارادة في الارادة انما يمتنع في الاخبار رتبة بل لا يكو معن في هذا بان ذلك من سبب
الفصل الاخبار في رتب خبري كالمعلم وفصل الارادة هذا هو معنى الكلام وهذا من الكلام قد استوفاه في فوائده
في خبره في شرح السلم **قوله** هذا النقص قطع باقضاء الا براه قد مر في كتابه في الموزان في حوادث
ان من جهة نتمات الحق الارادة وهو حادث وعكس على غيره وبهذا النقص الامور لا يربطه لان المعنى

في الكتاب

[illegible]

[illegible]

بنفسه لا ترى ان الاحداث مقدم عليه مفر عن اتحد وفي كلامه ان الله لا يمتد الى ما على طرفي القايين بالمجمل
 الموقف واما ما ذكره القائلين بالمجمل السبغ فلا خارج عارض لنفسه توارى في نفسه **قوله** ولا يخرج
 ليس بمحدث بذاته وورد على ذلك الحق في الصدق فانه لم يدع انه ممتد في اصله كما هم على مدعاه انهم
 اتوا اطلاق لفظ المحدث فاعطوا الخط المحدث واراد به غيره بحسب القدر ان المحدث انما هو من جهة
 لا يدركه عينه بما فيه **قوله** والا لا يلزم عليهم استغناء المكان فترقى المحدث على المصطلح الى صرح هذا المعنى انه فينبذ
 مشترك الوجود في المنزلة الا اذا اتبع في العلة وقيل المحدث في المحدث كذا في قوله **قوله** مع انفسه بالجوهر
 ان الاتساع لا يترتب عليه بالانفس مقصود ذلك الحق اذ ليس مقصوده تصحيح علة فيه انما بل مقصوده دفع مضرة تقدم
 الشيء على نفسه بل عليه سوق كلامه فافهم **قوله** اعلم ان الاولية الذاتية معن كذا في قول في الجاهل ان لو كان
 ظرف الوجود او اذ لا لا يات عين الذات والاكثات محللة اما من الذات فيلزم تقدم الذات عليها بالاولية
 او الوجوب لان الشيء لا يقرر ولم يوجد لا يوجد غيره وان لا يتصور ولا يوجد الا ان يكون راجعا من العدم ومن الغرض
 ان اتساع الذات في الاولية الى الغير قد تضمنت في اتساعها اذ كانت الاولية عين الذات اتساع السلب
 الذات منها فنتج الظرف المروج فقد يكتفى من الوجود فيس عليه حال العدم وفيه عدم عليه العدم لهما اظهر وقد
 اورد صاحب الاقي المبين الاولية الذاتية كلامه فيجب ان لا يفتى في الغرض بالجوهر في الالباب بان اتساع
 المكان الى ما على نفس حقيقة التصور في محل الوجود في ذاته فانه منقول الى محلها على جوهر المحدث الوجود
 بنفسه منقول الى نفس المبتدأ من العارض الا ان الحق في الموقوف والمبتدأ مالم يحلها الى على ان لا يلزم عدم علة
 اياها لا يتصوره ولا لا يتصوره ومع عدم جعله ليس بهر عنه بالمبتدأ بل انفسه وقيل انه ليس من اتساعه من العدم
 يجعل والا مكان لا ضرورة جوهر المبتدأ ولا جوهر ما وانما تصرفت ما دخل في جوهره مالم يجعل في طرف من طرف
 الوجود فانه ليس في ذلك ظرف حتى يصح الاستدلال على اتساعه الى العدم المحدث فافهم ان المحدث هو المحدث
 المتع ان العدم المكان لو اتساع حكم العقل من المبتدأ القدرة الى مبدء حقيقة كان المكان من اعتبار تلك
 المبدء بخلاف المبدء القدرة المتع فافهم وان صارت مبدء حقيقة حسب الفرض المستحيل ولو اتساع لم يتساع
 طباعه من الاتساع ولم يوضع جوهرها الا مكان بالنسبة الى التور والوجود والعدم لان العدم بما هو معدوم يمكن
 بالفعل اذ المعدوم بما هو معدوم بالفعل موصوف بالاشع خاذل اين مبدء قبل جعل حتى يوضع اولية مفهومه بالافاضة
 اليها فاما ان كوز كون نفس الشيء جاعلا في حقيقة فعل جوهرته وليست احب من حر الطماع الا ان يتساع
 اتساعه واما ان بعد الحكم غلب من البناء بعد السلب على هذا الاصل فافهم **قوله** لا يندب عليك ان ليس الا
 كلامه وقول طبع لا يرد محصل ان المكان اذ لم يكن محولا لم يصرفه في عالم التور ودخل في طبعه البطلان فافهم
 من سبغها بالذات في التمسك بالكونه لا سبغا ولم يدرك ان هذا الكلام من ثوب المصادرة او ليس فاض الاولية
 للتور والوجود من تلك الذات والمبدء راضا لفاضه الى ما على كفا في التدوير في نفسه لانها على خلاف
 عارض الاولية بطلان عند عدم الافاضة بل كوز وقوع الاولية ويدور في دون افاضة المفضل وجانب العدم جوار
 فوجوه ما يخرج الى عالم الواقع المروج له سر مبدء الابدية خاذل لا بد في التمسك والتمسك لهذا المقال الكلام الى

الاستحالة عدم كفاية الاولوية بغير خروج الخافض الى عالم التور والتدوت وعند هذا ارجح المذهب
 والى نواب الدواوين يجوز ان لا يتأيد ثابت ثم لا يخلو نوع آخر من الخلق انزل الله ما منه نظير كل ما في الارض من
 غير نصف باله **العدم** على سبيل التور وانما تصف حال الوجود على سبيل الحققة وهذا ما يرى بطريق الضرورة
 الحققة واطلاق الذات لا يوجب الاتفاق على ان تقع جهة الحققة او لم تقع فاما على الصنف الذي ان القصد للمكان الحققة
 تور الموضوع المنسب لا المكان حال خروج الحول من القوة الى الفعل لا حال الحكم بالمكان وبه تفريقان المكان الممكن
 في الازل مع استمرار الوجود والتور فيحتاج الاتفاق الى تور الموضوع ووجوده لم يكن من حيث الازل
 فلا تصف بالمكان على ان تقع جهة لا بالاطلاق على ما يقصد الاصول الحققة والصواب على ان ته **وهي قد**
 انما بقاى مقصد نبوت الهيات **فقد** قد استبدل على اطلاق الاولوية الذاتية بانه لو حصل الاولوية لوجوده
 اما اتحاد في نفسه واما عدم الرجوع بغيره بانه ان الرهان النقيض من الذات اما **فقد**
 موجودا بنفسه واما ان تقع الوجود الرابع فهو لا يقتضاه من الذات ولا من غير خارج **فقد** قد استبدل
 ليس عدم العلم الا عدم علم الوجود وقد فرض ان ليس بوجوبه عليه مقصده له فلا علم لعدم فامكن وقوع عدم الرجوع
 وبهذا منبى وقد قرر ان وجود الممكن زائد على ته وكل صفة زائدة فتبينها معللا فلا بد من علمه وعلى تقدير الاولوية
 الذاتية لا يكون علمه لمرجع الذات فكون معللا في الذات فقدر ان علمه ان نفسه ثم انه قد فرض جواز عدم
 جواز الرجوع وعلته على الذات **فقد** قد استبدل على الذات فقدر ان علمه ان نفسه ثم انه قد فرض جواز عدم
 الذات فقدر جواز عدم من دون حق على عدم من حق العلم الوجود وبهذا بان من فوقه زيادة الوجود على الممكن و
 الا ان يخرج لا يستحال كون عدم علمه نفسه اما جواز عدم من دون حق علمه فلو لم يغير لان رجوعه لعدم فالحق
 جوازه في زمان الوجود وبان يرتفع الوجود وتقوم بدله لا بان يكون موجودا **فقد** قد استبدل على الذات فقدر ان علمه ان نفسه
 الى ذات الممكن ضرورية بذات الاحتمال ظاهر البطلان لانه اذا كانت الاولوية واجبة بالنظر الى الذات فترجى
 الطرف الاخر واجبة الى الذات ووقوع الطرف المرجوع مادام مرجوحا الى الطرف الرابع واجب مقدر على الاولوية
 حرا لوجوبها **فقد** قد استبدل على الذات فقدر ان علمه ان نفسه ثم انه قد فرض جواز عدم
 كانت تحققت الذات كانت الذات موجه لها ولا يمكن بطلان فيه الاولوية والا حاز خلفه فاما لا يسبب فلم
 رجحان المرجوع بلا سبب لعدم ذلك السبب وغلغ الاولوية فلم يكن الذات كاجبة انفس الاولوية وبهذا
 اذ لم نقول بسبب رجحان المرجوع سبب الذات كما ان الاولوية سبب الذات فلا يلزم الاتحاق الى غير حاصل ان
 اولوية الاولوية انما تقف حوازا ارتفاعها لا حوازا ارتفاعها مع قيام الذات المقصدة الاولوية ته كالحق الى سبب يكون
 ليقف سببا لاولوية الذات بل كحوازا ارتفاع الاولوية مع ارتفاع الذات ارتفاعا مرجوحا فلا يظن **فقد** قد استبدل على الذات فقدر ان علمه ان نفسه
 كفى النقص العلم على باطل ارجح منها لان المقصود الا حوازا ارتفاعها لا حوازا ارتفاعها مع قيام الذات المقصدة الاولوية ته كالحق الى سبب يكون
 والوجود الا اربعة الاخره ليس فيها قوم الا انه قد كثر في **فقد** قد استبدل على الذات فقدر ان علمه ان نفسه ثم انه قد فرض جواز عدم
 الذات **فقد** قد استبدل على الذات فقدر ان علمه ان نفسه ثم انه قد فرض جواز عدم
 الراجحة والمرجوة ومرتبة سببها من عدم لامتداد مرجع المرجوع **فقد** قد استبدل على الذات فقدر ان علمه ان نفسه ثم انه قد فرض جواز عدم

بالنظر

في الباعث **قوله** ان اشباع ترجح المرحوم على سبيل المرحوم غير اولي ولا جلي من الزاوية لوجه من هذا الورد
 هو ان الادوية التي لا بد من منافعها وانما لا تفضل في نفسها، ونظر الى من سبب طاعت الراجحة مرتبة
 الذات فوجبه الطرف المتعلق بمرتبة الذات الله وما كان مرجوحا في مرتبة الذات، ولا يتغير في مرتبة الذات وما
 كان راجحا في مرتبة الذات يكون واجبا ضرورة اشباع راجحة المرحوم في مرتبة الذات **قوله** كما يشبه لكل ما به
 الراجحة من جهة عين الذات كان الراجح واجبا والمرجع متعابا لغير الذات انتهى الكلام متبنا الا انه لا
 يلزم المخالف **قوله** من الادوية ان تقول ان منافعها لا تكون من جهة واحدة في القصد بالاشباع فيقولون
 من حيث سبيل الادوية يكون الاختصاص اولي واذ كانت الادوية اولي فمرددة في ذاتها لا في غيرها
 فبما ان القصد ان يكون المتشابه في اشباع الادوية على سبيل الادوية في ذاته لم اشباع ترجح المرحوم في مرتبة الذات
 وجوب الطرف الراجح في مرتبة الذات بل يكون الطرف الراجح اولي في مرتبة الذات والمرجع غير اولي فبما ان
 من جهة ذات راجحة **قوله** وبما يرجع الى ما قررنا في صدر البحث ثم الكلام فذكر ثم ان اشباع الادوية في الباعث
 حد الوجوب فمرددة في اشباع الى الباعث فان اشباع ترجح المرحوم ايضا من اشباع اصداءه ومن فاذا كان طرف
 مرجوحا بالنظر الى الذات كان متعابا بالنظر اليها بالضرورة والكارة غداة ويكافى في ذكرها لمتى تام والاعراض
 عليه من اصلها قطا وما ذكر الخلق الغد مقدمات وجداية ضرورة انما في افادة الصدق والصدق فيها من القصد
 في راجحها من حيث فم **قوله** بان اقتضاء الممكن احد طرفي سبيل الادوية لما كان اولوية اصداءه
 باقتضاء الذات وكذا اولوية اصداءها بالنسبة الى ذاتها اذ كان ثبوت الادوية بالنظر الى اقتضاء بل يكون
 ثبوتها بنفسها اولي **قوله** لان اقتضاء الشيء بمر على اي نحو كان في حاله في الضرورة العقلية شهيد بان
 اقتضاء الشيء على سبيل الوجوب او على سبيل الادوية في طرف كذا الغلبة بالنسبة الى اي نحو كان يستدعي ان
 يكون كثبت فلم يقدم الشيء على نفسه ومعارضه لعدم اشياء كروم على نفسه اذ كان في الادوية اولوية الوجود ومعارضه
 لعدم اذ كان في الادوية اولوية عدمه وبما غير ذلك لان التقدم على تقدير الاقتضاء سلم وعلى تقدير ثبوت
 الادوية بمفلا باقتضاء الشيء لاجل اولويتها في سبيل الذات والادوية يكونان في وجه واحد **قوله** الا ان
 الادوية الذاتية لا يمكن ان يكون عين الذات والابتغى حد الوجوب لاشباع الباعث الشيء على نفسه فيكون
 صفه زائدة **قوله** واما الملازمة فلان سبيل المقصود في كل شيء ضرورة ان ما يكون الشيء بالنسبة
 يقضي ذلك الشيء مع ان الامر بهذا الوجود والعدم بالنسبة الى نفس الشيء ومن الذي ان القصد اصداءها بالنسبة
 اليه لتبليغ القصد لا في نفسه الى رضاءه **قوله** ولا يمكن اقتضاء سبيل الممكن اه اقتضاء سبيل الممكن
 وجوده على تقدير اقتضاء الله او لونه لعدم اقتضائه عدمه على تقدير اقتضائه واما اولوية الوجود **قوله** ولا يجوز
 بالنسبة الى اولوية اصداءها في كل ان يقول لم يجوز اولوية عدمه بالنسبة الى اللطيف الذي على تقدير ان يكون
 اولوية الوجود بما بالذات من غير اقتضاء لاجل اولويتها في سبيل الباب ان سبيل المنة لمرجوحها غير واقع واما
 في الواقع المنة تكون المتوقفة اولي بالنظر اليها فم **قوله** ليقض وجوبه في شأه فانه ان
 في شأه وجوده بعد عدمه فلو كان واجبا كان في الوجود واجبا فيكون اصل الوجود واجبا في كل الممكن

عدم

عن الامكان طلع اراد بوجوب محدث وجوب كون الوجود بعد العدم لا يستلزم اولونه
وجوب محدثه في نفسه لان وجوب كون الوجود بعد العدم لا يستلزم اولونه اصل الوجود
التي لا يستلزم اولونه اصل الوجود هو ان يتحرك لقطع التبدل والقطع الموجود في الخارج هو ان يتحرك لقطع
والزمان في نفسه انما السبيل على ما هو المشهور وما عدا ذلك انما هو ان يتحرك في نفسه وقتا لا الى ان يتحقق
ان الموجود في نفسه انما هو المشهور وما عدا ذلك انما هو ان يتحرك في نفسه وقتا لا الى ان يتحقق
ومن هذا يظهر من السبيل انما لا يستلزم الاولونه لعدم من ذات المكان قوله وانها لا يستلزم السبيل
حين لا يتحقق لا يتحقق الا في نفسه وبهذا ليس من الضرر فادرك في وجهه انما هو في نفسه فالفرض في الاولونه
مساحات الاولونه الذاتية في نفسه على سبيل الوجوب في هذا المعنى وانما هي في نفسه فالفرض في الاولونه

العلم ان ان تم كمال الاولونه في نفسه
في نفسه الزمان انما هو في نفسه
لانما هو في نفسه الزمان انما هو في نفسه
في الزمان انما هو في نفسه
كذلك في نفسه

العلم ان ان تم كمال الاولونه في نفسه
في نفسه الزمان انما هو في نفسه
لانما هو في نفسه الزمان انما هو في نفسه
في الزمان انما هو في نفسه
كذلك في نفسه

العلم

عندنا **ج** ٧٠ **ح** ٧١ **د** ٧٢ **هـ** ٧٣ **و** ٧٤ **ز** ٧٥ **ح** ٧٦ **د** ٧٧ **هـ** ٧٨ **و** ٧٩ **ز** ٨٠ **ح** ٨١ **د** ٨٢ **هـ** ٨٣ **و** ٨٤ **ز** ٨٥ **ح** ٨٦ **د** ٨٧ **هـ** ٨٨ **و** ٨٩ **ز** ٩٠ **ح** ٩١ **د** ٩٢ **هـ** ٩٣ **و** ٩٤ **ز** ٩٥ **ح** ٩٦ **د** ٩٧ **هـ** ٩٨ **و** ٩٩ **ز** ١٠٠ **ح** ١٠١ **د** ١٠٢ **هـ** ١٠٣ **و** ١٠٤ **ز** ١٠٥ **ح** ١٠٦ **د** ١٠٧ **هـ** ١٠٨ **و** ١٠٩ **ز** ١١٠ **ح** ١١١ **د** ١١٢ **هـ** ١١٣ **و** ١١٤ **ز** ١١٥ **ح** ١١٦ **د** ١١٧ **هـ** ١١٨ **و** ١١٩ **ز** ١٢٠ **ح** ١٢١ **د** ١٢٢ **هـ** ١٢٣ **و** ١٢٤ **ز** ١٢٥ **ح** ١٢٦ **د** ١٢٧ **هـ** ١٢٨ **و** ١٢٩ **ز** ١٣٠ **ح** ١٣١ **د** ١٣٢ **هـ** ١٣٣ **و** ١٣٤ **ز** ١٣٥ **ح** ١٣٦ **د** ١٣٧ **هـ** ١٣٨ **و** ١٣٩ **ز** ١٤٠ **ح** ١٤١ **د** ١٤٢ **هـ** ١٤٣ **و** ١٤٤ **ز** ١٤٥ **ح** ١٤٦ **د** ١٤٧ **هـ** ١٤٨ **و** ١٤٩ **ز** ١٥٠ **ح** ١٥١ **د** ١٥٢ **هـ** ١٥٣ **و** ١٥٤ **ز** ١٥٥ **ح** ١٥٦ **د** ١٥٧ **هـ** ١٥٨ **و** ١٥٩ **ز** ١٦٠ **ح** ١٦١ **د** ١٦٢ **هـ** ١٦٣ **و** ١٦٤ **ز** ١٦٥ **ح** ١٦٦ **د** ١٦٧ **هـ** ١٦٨ **و** ١٦٩ **ز** ١٧٠ **ح** ١٧١ **د** ١٧٢ **هـ** ١٧٣ **و** ١٧٤ **ز** ١٧٥ **ح** ١٧٦ **د** ١٧٧ **هـ** ١٧٨ **و** ١٧٩ **ز** ١٨٠ **ح** ١٨١ **د** ١٨٢ **هـ** ١٨٣ **و** ١٨٤ **ز** ١٨٥ **ح** ١٨٦ **د** ١٨٧ **هـ** ١٨٨ **و** ١٨٩ **ز** ١٩٠ **ح** ١٩١ **د** ١٩٢ **هـ** ١٩٣ **و** ١٩٤ **ز** ١٩٥ **ح** ١٩٦ **د** ١٩٧ **هـ** ١٩٨ **و** ١٩٩ **ز** ٢٠٠ **ح** ٢٠١ **د** ٢٠٢ **هـ** ٢٠٣ **و** ٢٠٤ **ز** ٢٠٥ **ح** ٢٠٦ **د** ٢٠٧ **هـ** ٢٠٨ **و** ٢٠٩ **ز** ٢١٠ **ح** ٢١١ **د** ٢١٢ **هـ** ٢١٣ **و** ٢١٤ **ز** ٢١٥ **ح** ٢١٦ **د** ٢١٧ **هـ** ٢١٨ **و** ٢١٩ **ز** ٢٢٠ **ح** ٢٢١ **د** ٢٢٢ **هـ** ٢٢٣ **و** ٢٢٤ **ز** ٢٢٥ **ح** ٢٢٦ **د** ٢٢٧ **هـ** ٢٢٨ **و** ٢٢٩ **ز** ٢٣٠ **ح** ٢٣١ **د** ٢٣٢ **هـ** ٢٣٣ **و** ٢٣٤ **ز** ٢٣٥ **ح** ٢٣٦ **د** ٢٣٧ **هـ** ٢٣٨ **و** ٢٣٩ **ز** ٢٤٠ **ح** ٢٤١ **د** ٢٤٢ **هـ** ٢٤٣ **و** ٢٤٤ **ز** ٢٤٥ **ح** ٢٤٦ **د** ٢٤٧ **هـ** ٢٤٨ **و** ٢٤٩ **ز** ٢٥٠ **ح** ٢٥١ **د** ٢٥٢ **هـ** ٢٥٣ **و** ٢٥٤ **ز** ٢٥٥ **ح** ٢٥٦ **د** ٢٥٧ **هـ** ٢٥٨ **و** ٢٥٩ **ز** ٢٦٠ **ح** ٢٦١ **د** ٢٦٢ **هـ** ٢٦٣ **و** ٢٦٤ **ز** ٢٦٥ **ح** ٢٦٦ **د** ٢٦٧ **هـ** ٢٦٨ **و** ٢٦٩ **ز** ٢٧٠ **ح** ٢٧١ **د** ٢٧٢ **هـ** ٢٧٣ **و** ٢٧٤ **ز** ٢٧٥ **ح** ٢٧٦ **د** ٢٧٧ **هـ** ٢٧٨ **و** ٢٧٩ **ز** ٢٨٠ **ح** ٢٨١ **د** ٢٨٢ **هـ** ٢٨٣ **و** ٢٨٤ **ز** ٢٨٥ **ح** ٢٨٦ **د** ٢٨٧ **هـ** ٢٨٨ **و** ٢٨٩ **ز** ٢٩٠ **ح** ٢٩١ **د** ٢٩٢ **هـ** ٢٩٣ **و** ٢٩٤ **ز** ٢٩٥ **ح** ٢٩٦ **د** ٢٩٧ **هـ** ٢٩٨ **و** ٢٩٩ **ز** ٣٠٠ **ح** ٣٠١ **د** ٣٠٢ **هـ** ٣٠٣ **و** ٣٠٤ **ز** ٣٠٥ **ح** ٣٠٦ **د** ٣٠٧ **هـ** ٣٠٨ **و** ٣٠٩ **ز** ٣١٠ **ح** ٣١١ **د** ٣١٢ **هـ** ٣١٣ **و** ٣١٤ **ز** ٣١٥ **ح** ٣١٦ **د** ٣١٧ **هـ** ٣١٨ **و** ٣١٩ **ز** ٣٢٠ **ح** ٣٢١ **د** ٣٢٢ **هـ** ٣٢٣ **و** ٣٢٤ **ز** ٣٢٥ **ح** ٣٢٦ **د** ٣٢٧ **هـ** ٣٢٨ **و** ٣٢٩ **ز** ٣٣٠ **ح** ٣٣١ **د** ٣٣٢ **هـ** ٣٣٣ **و** ٣٣٤ **ز** ٣٣٥ **ح** ٣٣٦ **د** ٣٣٧ **هـ** ٣٣٨ **و** ٣٣٩ **ز** ٣٤٠ **ح** ٣٤١ **د** ٣٤٢ **هـ** ٣٤٣ **و** ٣٤٤ **ز** ٣٤٥ **ح** ٣٤٦ **د** ٣٤٧ **هـ** ٣٤٨ **و** ٣٤٩ **ز** ٣٥٠ **ح** ٣٥١ **د** ٣٥٢ **هـ** ٣٥٣ **و** ٣٥٤ **ز** ٣٥٥ **ح** ٣٥٦ **د** ٣٥٧ **هـ** ٣٥٨ **و** ٣٥٩ **ز** ٣٦٠ **ح** ٣٦١ **د</**

[illegible]

الى المعلوم الاول في الصورة اما في نفس الطوبى القابل يكون عليه في المعلوم الصورة اما في نفس الطوبى
 الاكابر فيجب ان لا يتصور في نفس الطوبى هذا القول في هذه الفقرة هو المراد بما قال في الحاشية فقل عن بعض فلا يتصور في نفس
 الاكابر بهذا المعنى وهم اشياء النفس فغير ان يكون في العقلية فلا يجب بهذا المعنى يكون القابل من حيث انه محتمل
 ان يفعل وان لم يفعل ولم يفعل وان لا يفعله في نفسه يكون القابل من حيث انه محتمل ان يفعل وان لم يفعل وان لا يفعله في نفسه
 وجوبه في الصور في ذات القابل من حيث انه محتمل ان يفعل وان لا يفعله في نفسه يكون القابل من حيث انه محتمل ان يفعل وان لم يفعل وان لا يفعله في نفسه
 الى ذاته التي هي نفس ارادة القابل من حيث انه محتمل ان يفعل وان لا يفعله في نفسه يكون القابل من حيث انه محتمل ان يفعل وان لم يفعل وان لا يفعله في نفسه
 احد مقدره في الغاية الزائدة او مستقبل صورة القاطنة **قوله** انه قاطنا او حاديا في الارادة الزائدة عليه يجب
 الاخره واكثرها مرتبة في نفس القابل من حيث انه محتمل ان يفعل وان لا يفعله في نفسه يكون القابل من حيث انه محتمل ان يفعل وان لم يفعل وان لا يفعله في نفسه
 بعض الشيء **قوله** وجوز ان يترجم بلامج هذا هو المشهور ومعقوب لا يجوز ان يترجم بلامج وقد عرفت ان القابل من حيث انه محتمل ان يفعل وان لا يفعله في نفسه
 بلامج يستلزم ان يترجم بلامج **قوله** عيان ان المراد من النسخ الاول ان هذا هو المشهور ومعقوب لا يجوز ان يترجم بلامج وقد عرفت ان القابل من حيث انه محتمل ان يفعل وان لا يفعله في نفسه
 على التوافق فيستلزم ان القابل من حيث انه محتمل ان يفعل وان لا يفعله في نفسه يكون القابل من حيث انه محتمل ان يفعل وان لم يفعل وان لا يفعله في نفسه
 فيما لا يزال وهذا التعليق من مقتضى ذات القابل من حيث انه محتمل ان يفعل وان لا يفعله في نفسه يكون القابل من حيث انه محتمل ان يفعل وان لم يفعل وان لا يفعله في نفسه
 الاجابة غير خافية **قوله** وظن بعضهم انه خلاف الحكم في المفردة قال في الحاشية هذا المقدر لا بد من وجوده في العالم
 ممكنة متعلقة به لا يقبل ما لا يدرك بالحواس عندهم وهو عين الذات لان العلم بالاصح لا بد من شيء او صلب كلف
 يكون عين الصانع لا يتصور وجهه كنهه الاصله كون العلم عين الذات **قوله** قال الامام في المحصل قال لا يتصور
 الاشياء **قوله** واعلم ان التحقيق انه لا خلاف بين المتكلمين في الفلاسفة في اللفظ لان المتكلمين انفسوا على
 ان يرد كون العالم اربابا لا ينافي كونه معلول على انفسه بل القول بالعلية في المعلوم بطريقه هو الذي لا بد له من العلم بالعلية
 المراد على ان المراد ان يكون قادرا واما الفلاسفة فقد انفسوا على ان الارادة لا يمكن ان يكون فعلا فاعلم ان اذا
 كان لك ظهور حصول الاتفاق على كون الشيء اربابا ينافي انفسه الى القابل من حيث انه محتمل ان يفعل وان لا يفعله في نفسه يكون القابل من حيث انه محتمل ان يفعل وان لم يفعل وان لا يفعله في نفسه
 واذا كان لك ظهور انه لا خلاف في هذه المسألة **قوله** هذا هو المراد للتحقق الطوبى اوردته في هذا المحصل في شرح الاشياء
 قال النصارى الطوبى في شرح الاشياء اقول هذا اصل من غير ترافع الطوائف في ذلك المتكلمين صدرت بالحق فيهم
 بالاعتدال على وجوب كون العالم غير متناهي غير متناهي في ذاته فاعلم ان يكون فاعلم ان ارادة غيري رتبتم ذكرها
 بعد ان كانت محدودة انفسه الى محدودة وان محدودة كان يكون في رادته لو كان موجبا كان العالم قديما بطريقه
 بما ذكره اولنا فظهر انهم ما بنوا صدرت العالم على القول لا تجزئ بل بنوا الاخبار على محدوده وانما القول في العلية
 المحتمل في نفسه لان في الاحوال في المعركة فيكون به محمدا اصحاب هذا الفاصل اي ان يكون به بنوا
 مع المسد الاول قديما واما سبوا صفات المسد الاول فيهم من ان يجعلوا الارادة في رادته لعلهم ان يجعلوا
 محمولات لذات او اجتهاد في علمهم في انفسهم ان اخرزوا على الصريح فاعلم انهم من ذلك فيهم فظهر انهم غير متناهي
 على القول في العلم والمعلوم في العالم على القول بالحدوث واما الفلاسفة فلم يذهبوا الى ان الارادة لا يمكن ان يكون فعلا
 فاعلم انما رتبتم فيهم ان الفلاسفة لا يمكن ان يصيروا لعلهم فاعلم ان في رادته في العالم في العلم بالارادة

على كل من التوهمين اللذين لا يتصور بهما القدرة **قوله** وانما ان كان مقتضى فعله **قوله** فلو فعله مع ان فعله
 الثانية بهر **قوله** لا تذكر **قوله** لا يمكن في عدم شبه الفعل في توافيق العبارة التي تارة كانت **قوله** وما ان لم يكن
 كذا في المحال كونه كون التوهم كذا في عدم الفعل انما هو لو اراد به عدم الفعل وان اراد به الكسوف فهو فعل لا بد من فعله انما يتصور
 قالوا ان ش ر فعل وان ش ترك وان لم يش ولم يفعل **قوله** انما ان يكون مع قطع النظر عن **قوله** انما
 على ان صحة الفعل وتركه بالنظر الى ذات القادر مع قطع النظر عن الخارج يصح الفعل على تقديره لا ارادة فعله لا
 كذا في دفع المراءى بل لا بد من تحقق الارادة والكانت عين الذات وبالنظر الى نفس الذات **قوله** في عدم فعله
 وتركه صحيحا بالنظر الى تحقق الارادة وتركه بمرجع فالتقدير ان تقدير زمان واراد بالماضي ما يكون من الذات والحق
 ولو اعتبرت فيه فتحي صحة الفعل وتركه لا يصح على ضرب اصدق من قوله ما تلاصقا **قوله** بل نقول الوجه الاول غير مقبول
 في ان صحة الفعل وتركه بالنظر الى الذات لا يصح على ضرب الفاعل اصلا لانه لا يكون له ارادة ولا ارادة **قوله**
 فلا يصح بالنظر الى الذات قطع النظر عن الارادة المرجحة ولا يمكن قطع النظر عنها لكونها **قوله** في ما فيه قد يتصور
 ان الارادة ليست مرجح بل فصلها وما كان قطع النظر عن التعلق الا ان تقولوا انهم من جهة التعلق والحقبة نفس الارادة صريحا
 لك انهم ان ارادوا بصحة الفعل وتركه بالنظر الى الواقع فخرج مع ق وبها في الواقع فغير ممكن وانما هو جرح في بطلان
 كيف وبذا يوجب الترجيح بلا مرجع وان ارادوا بصحة النظر الى الذات القادرة والكان في نفس الامر اصرح مما رجح لان الفعل
 بالتقدير الاول لا يتركز في ما قال الحق الطوسي انه خلاف ثبوت الفاعل المتي وانما المحدث يتحقق الارادة بالذات
 او باللازمة وان الفاعل هل يصح التخييل لا وحق انما كما قد عرفت ان التخييل من نحو تحقق الارادة لا يصح **قوله**
 بالكان الموجود وبهذا الوجه وغير الموجود بالوجود والادله وجه الملازمة ان البقاء يستلزم انما بالاول لوجه واحد قد
 وضع خبره الموجود من صار ذلك الامر المحمى من التوهمين الموجودين بخلافه وقد كان الكلام في الشخص البتة
 والظاهر ان بعض اركان الموجود في الزمان في الوجود قد تورد ان غير الوجود في الزمان الاول لم يمتد الى
 الفرد **قوله** وان كان غير لازم كونه الوجود قد تورد الوجودات على موضوع واحد **قوله** في خبره
 الى ان في كلامه ان كل خطا في ما سألنا عن الوجود من الوجود انما هو في الوجود بالماضي والوجود في الزمان الاول لم يمتد الى
 بالماضي واحد من ليس محال الوجود والابا وبذلك لك كذا في **قوله** في الشرط والمشرطه مطلقا في ان
 بمواضع الشرط والمشرطه وحدها على المشرطه في الواجب مع عدم لزوم بل مع التعلق وبهذا لا يتبين انما هو
 المتأخر والخلاف اني انه فاعل محال ولا محال الوجه بهذه الملازمة الا ان الفاعل الرب لا يصح كونه مطلقا في الزمان
 وبين معلوم وبهذا لا يتم ان استعمال التعلق عنه ثم لو كان لا يتبين في الملازمة وهو وجه واحد قد تورد الوجود في الزمان
قوله ولو سلم استلزامه فلازم لزومه قاله في كذا في عدم قطع الوضع ان يلزم مع تقدير الزمان على قدر لزومه اذا لازم
 انزوم عدم الوضع لا عدم قطع الوضع اني والظاهر ان هذا غير وجه اذ عدم الوضع اللازم خلاف المفروض وهو محال **قوله**
 سوى قيام العلم والقدرة فاعلم ان القدرة في قيام القدرة والاعلم في قيام العلم **قوله** ولا يوجب ان القدرة في قيام العلم
 ودفعه قطع النظر عن كون السبق في الافلاح في هذا التوهم ولا حاجة الى دفعه فان توهمه النسبة على الطرفين فرد في كذا في
قوله وان قولنا جواب هذه المعارضة قاله في النسبة ان جوابه كونه **قوله** لا يصح الا بان يرجع الى

لا فضل العلم والقدرة في قوله

لهذا العلم من علم الله تعالى
لعله الايمان به

وہی ہے اللہ عزوجل

[illegible]

او ترجمہ و محکات کا ترجمہ کا
ادارہ متبوعہ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

حدوثها زمانيا لازما موافقا لان الفلاسفة قائلون بالحدوث الديمري وسبق الباكز وجل على احوادث البوابة سيفا
دهر ما الا انهم يدرون هذا السبق الزماني **اعلم** ان هذا القام سبقي لطاني الكلام لان صاحب
القبلة قد فصل وطني وزل قدم فخره فوقع في غمره الهوى قد غلبت طمان وجمعا في اعين فخره فابعد من سبيلها واهم
تولاغها بالاسع المكون لصون كبروتها القيد وقضيه موط ويا ليه وسبق العلم سباقا في حقائق الواقع وقدم
حاله عليه نفس الامر قدما انكالك وسع الفلاسفة مكن بان حاق الواقع لا تحمل التدرج والقبلة القوة والهيمنة القاب
وحقيقة من المسلمين الموقن باخراهم من سبيلها عدم والبطان الى دران يكون والاعين وكان في الحق مقلد الفلاسفة
الفرق لم يخرج اعنيهم عن رده التبريد والتبريد اني بما جاوز ارض طاريس سوي فخره اراي الشئ المنسل على ان
القطيع حسب ان كمد عالم تفعل نفى في شئنا لم نزل فرض الى المتين وزعم انني قد انا من الماد واثان انك لنظي عاني
الغوة عار المسلمين في الحكم برفق عن سبيل المسلمين وحنف فيه كباغزة وصحفا غر بة قد اتي فيها تبوهات بدقة و
شربان لطيفه وشيخا اصبه ونوات سسود القاط فخره واقول فخره حل ملكها من سبيلها مع جل لا يملكها طما
والهوى كان الوقت اجل من ان تضع في تفصيل مثال غيره الا قاييل وهم بنان هذه الاراء الاباطيل مدان الزمان
قد اندرس في العلوم الهندسية القياسية لا يما بة الفقه وظنوا الاقوال الفلصية النجدة حكموتية وفسرهم في الوصول
الى القابته وتسود الى الاراء الزمنية التي لم يصد عن انما حة والحاقة في اني حية ان توفى احد مثال هذه المبادة والخصلة
تملك الحركات ان تستغل لقص عبارة ما ينبغي لمن ايد الى الهوى ويكتفي بماله ان القبله لانك لا تكون الفصل بها مفسلة
عن البعد والوجود يكون مغلطة الوجود وقد اوطف بوجوده وهو من ذبذبه القبلية القبلية المتكررة القبلية الزمانية ويكون
القبلية هذه القبلية فخر من المتد اوجده في البعد فخره اوجده ويكون افر او الفصل اوجده فاصلا منها ونضاف
بذره القبلية البعد الزمانية وبازا وبذره القبلية البعد الزمانية المتكررة ويكون لا تحل متدا ولا متديل يكون لانك
بين القبل والبعد لا في اني القصد التبعه بل في حاق الايمان ومن الواقع طارح الا زمان كسب عدم الصريح ان
على ذات التي فخره فخر ذات المقدم لا في زمان او ان ولا في جهة او مكان بل في كبر الواقع وحاق الفصل الارض
زمان عمد او كمله او طرف عمد منها وهذا هو السبق الصريح والسبق الفخر والقبلية الزمنية وتقبلها البعد الزمنية و
البعدية الغير السابقة وبازا وبذره القبلية البعدية والمقبة الديمرية الغير المتكررة في الضرب الاول يكون عدم البعد و
في حدن لك يكون في هذا الفخر ووجود البعد فخره عدم ويكون رافعا ويكون ان البعدية في الوهم مات منقضة لوجودها
فان كان الشئ الزماني في الديمر معد وما يصدق السبل الصفا واذ اوجده ارتفع عدم وقام الوجود فخر عدم ويصدق
الموجب الصفا وكذا سبيلها وبهذا خلاف البعد الزماني فان عدم الواقع في زمان لا يقع عن زمان بل سبقي زمان وجود
ولا يرتفع الموجب الصفا في الزمان سبيلها بل يكون صدقها في حدن بغير الاول وقوع حسب في زمانين وطرا في وقوع
حسب في مكان على التتابع لسبق بالعدم بهذه السبقة وعا والوهم حدوث الديمري وغير السابق بهذا السبق
القدم الديمري ثم التقدم الزمان وهذا التقدم السبقي والكانات زمنية في قبول الانكاس مكن منها تاني شئ في وجه
فمنها ان التقدم الزمان يقع فيه المتكسر في السابق كان شئ متقدما مع متاخر ثم يكون هذا المتاخر مقدما على متاخر
اخر واما القبلية الديمرية فلا قبل المتكسر على التتابع وكذا ان في الزمان في في القبلات لان القبلات البعدية

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الفرق عن اقسام التقدم في مباحث التقدم والى اخره التقدم الزم على وجه شمل النوعين اى السبق بازمان والسبق بالهم
والسرور عن طالعوا السبق الزم وهو كسبه بان يكون خلف السبق على السابق في الوجود ولم يقيد ذلك بالصح للعقل
تجمل متبذرات اوله متبذرات اوله صحيح وروى متبذرات اوله كسبه بان يكون خلف السبق على السابق في الوجود ولم يقيد ذلك بالصح للعقل
بالا لب ان هذا التقدم قد مره قدر ان كسبه بان يكون خلف السبق على السابق في الوجود ولم يقيد ذلك بالصح للعقل
وانت لا تجد بملك ان هذا الهمام الامام حاشه ان يكون من اهل البيت او من اهل البيت لا امتراوى ان هذا
الكمال من التقدم جل سجد الله ووجهه والافراد على الامام فقال له اما ام القريز هذا قال نعم يا اهل البيت
على كل سوارى وسكك الالهاتوا بستان تغبرونه بين ايدىكم وطفلكم الا مضع الصف الاول او لا يعلم انهم بعد نصيبهم
التقدم الزمانية ما قدرت تكون لعدم انضباط هذا النوع من التقدم الا بالمرءه غير ما فهم شيون به انه الزمان تارة
وعدم سبق التقدم على وجود الزمان تارة اخرى وبسوته كل حادث سبق الحد فلو كان هذا السبق سرى واطهر
به السبق الزمانى عليهم لما مضى به الاحكام على الاطلاق فسلم ان هذا السبق لم يكن في مظهر ظاهري بل في الاصلانية غير مظهر
في كمال تقدمه ولا عند النصوص التي ادعانا لا يعطى الا ان لم نراع الا كسبه بان يكون خلف السبق على السابق في الوجود ولم يقيد ذلك بالصح للعقل
قانه فلا دخل الرجل احد بمرتبته تقدم الباسر واصل على حوادث البوينة من المكملين وبه البديته غير مظهر بل في الاصلانية
مع ما يشهد البديته خلفه ما وضع الى امر العلم واخص بمرتبته اقلية ولتبها الى الفاضله حسنا اهلهم وهم لا يقلونه
وسبق ان يذكر ان اعتراض الامام ساطع لان مطلق المعية والحالات بازاو القيد لكن لا يلزم منه ان يكون بازاو كل
من المعية نوع من القيد وليس المعية مضاهية للقيد بل يلزم بازاو كل مرتبة قبلية والذرى لخلق به كسبه بان يكون خلف السبق على السابق في الوجود ولم يقيد ذلك بالصح للعقل
على كون السبق من الضوى الاوجه ان الضرورى عند الكافة منى عنه والى انه ان تقدم الامام على الحوادث
وما خربا عنها مقدمات وما خربا متعاقبة حاق الواقع من دون اعتبار المعية وقد اكرمه البديته امانا
ولقيد باقيات الفاضله وادنى التقدم منى دونى يوم امتداد وتخلله وبه السبق على هذا اصل بل متعاقبة بمرتبته
عقول الكافة ولا اقل من ان يكون نظريا في النظمه فانزى هو بمرتبته عند الكافة غير انزوى ادى بمرتبته فانهم
ثم ان هذا الرغوى اى حدوث الحوادث البوينة في الهم وتقدم الباسر واصل على الحوادث البوينة على هذا الصل
ونبه عليها كى يحدثت اجازات طرائق الطوائف الاول ان الباسر على سلبه تقدم على ما حدثت البوينة
تقدمه بمرتبته وبذا هي ذات متعاقبة بمرتبته فاذا بمرتبته مع كسبه بان يكون خلف السبق على السابق في الوجود ولم يقيد ذلك بالصح للعقل
جميع المعكولات من المبرعات والحالات باسرها في درج هذا الحادث البوينة في ان فرع عن البديع الفعال فاذا اصرى
مقدمه كسبه سنى التقدم في الهم والارزاق تصور الامتداد في الهم فخلق الهم زمانا وان بتغيره اذا كان سلبا
وانه الهم بمرتبته متعاقبة وذلك كلفظ ملكوته الفطرية والضرورة البانية الى انظر الى ان المعكولات
الايداعات بالحدوث الكبير والسرمدية للوجود كافي الى على الاضاه الى المبرعات الارزاق الهم بمرتبته على هذا
بمرتبته اما انه تقدم وقع في الهم حدوثه ازمته المبرعات وحدثت الحوادث فلو لم يكن في الهم تقدمه وكره ان يكون
لن سار حتى تاتي مجده الى على هذا آية متعاقبة وكره التقدم والسياسة المشبوهة وان كانت راسية ذلك في النفي
ويحاذى في المعرفة بما قاله قب به وانت قد وفت ان بمرتبته شجرة احبب اصلا من الارض ما لهما من الارزاق

بحسب

اذن

وسمى هذا المظهر بالآثار انما هي خلق لزم التجدد في الوجودات بل هذا لا يكون حكم العظمة وما قال السقاني
وهو صدق العالمين كل يوم يرفى ثباته واما قوله على الزمان فخاصه عدم هي جارية وعدم تحقيد به لا ينفى عن الوجود
نسب تجدده الى التجدد نعم لا يصح التجرد في ذاته وصفاته لكن فيه الله برصد الاضافات واما كبر الاضافات فتجدد واقع
مصفو عنه فلا خلاف في ذلك انما ينفى عن الوجود انما لا يتصور في الوجود انما لا يتصور في الوجود
صفات الربا حسب لزم على كل مصل في الوجود سبحانه على تقدير حدوثه في الوجود لا يوافق عدم الوجود في الوجود
وجود مع العالم بعد حدوثه في الوجود لا يوافق عدم الوجود في الوجود لا يوافق عدم الوجود في الوجود
انما ينفى عن الوجود انما لا ينفى عن الوجود انما لا ينفى عن الوجود انما لا ينفى عن الوجود
بالله لا ينفى عن الوجود انما لا ينفى عن الوجود انما لا ينفى عن الوجود انما لا ينفى عن الوجود
الوجود في الزمان والعدم على خلافه في الوجودات فانها موجودة في الوجود في الوجود في الوجود
والا فليس على في الفقه والاشتراك الا انها في الوجودات باقتضائهم لغير الوجود في الوجود في الوجود
والكائنات موجودة في الوجود جميعا فلا خلاف في الوجود بالعدم والعدم في الوجود بالعدم في الوجود
النسبة للوجودات في الوجود بالعدم الى الوجود في الوجود بالعدم في الوجود بالعدم في الوجود
حي يسمى بالوجود في الوجود بالعدم في الوجود بالعدم في الوجود بالعدم في الوجود بالعدم
وفي لا ينفى عن الوجود انما لا ينفى عن الوجود انما لا ينفى عن الوجود انما لا ينفى عن الوجود
في الوجود لا ينفى عن الوجود انما لا ينفى عن الوجود انما لا ينفى عن الوجود انما لا ينفى عن الوجود
السلوك في الوجود انما لا ينفى عن الوجود انما لا ينفى عن الوجود انما لا ينفى عن الوجود
در اوقات واحدة فاذا كان على الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
حالة الوجودات في الوجود بالعدم في الوجود بالعدم في الوجود بالعدم في الوجود بالعدم
لذا في الحق وصفان حكم عليهما بالعدم في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
بالعدم والعدم في الوجود بالعدم في الوجود بالعدم في الوجود بالعدم في الوجود بالعدم
هو الوجود في الوجود بالعدم في الوجود بالعدم في الوجود بالعدم في الوجود بالعدم
الاضافات فلا يتصور في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
يستوجب الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
في ذلك على سبيل التام في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
نسبته وجودها في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
الوجود ولا ينفى عن الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
انما ينفى عن الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
بالعدم في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
العدم في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود

عدم الخلق و تارة وجوده فلم يتصور وجوده الواقعي و التبعي في حق الواقع كوا سيجي دهر او سرمد او سيجي باسم آخر
 و تارة لا يمنع باسم سيجي بهما انزل الله بهما من سلطان و اما ان لا يخلو عليه انار الهمال و غير القاتل بالحق
 فليس له الحال لان اقتضا السلب و الوجود لا يرضى فطرة و كيف و لا يصح سلب سلبك عن ابن مسعود ثم ان الحكم
 بالحدوث المبني بالعدم انما كان لوجوده و ليس بالعدم ثم وجود العالم بعبده و اذا لم يكن له كسب صيغها
 ثم في هذا العقل الحكم في الحدوث كيف ان الوجود سلب العالم هناك لم يصح الاجاب انه قد ملك الحكم بالانقضاء
 التخصيص ولا يرضى فطرة ان فيه الا فطرة انما كان لوجوده و ليس بالعدم ثم وجود العالم بعبده و اذا لم يكن له كسب صيغها
 كان اجماعا لوجوده و السرمدية ان لم تكن انما فطرية كما ان في السرمدية بعد ادعاء حله الموجودات صديقه
 المعقبه فوجوده في السرمدية تارة مع العالم و تارة ليس مع فلم يتصور وجوده و اما في الرابع فان قيل لوجوده على عدمه
 عنه من دون توهم امتداد غير مقول و لا نفي انه اذا انفرد وجوده بالاضطرار عن وجوده و اما في وجوده سببه تارة
 ليس في فطرته مع وجوده و وقوع الوجود بغيره لا في عدمه في حقه من دون تقدير امتداد و لو هو عالمي لان تقع معسجه
 مع المبدعات مع سلب المعقبه مع الكائنات بل متوقفة عليها تقع معسجه كما مع الكائنات في خبره بها و سلبها من لاف
 لاني قد بينت في علم الامتداد و التقدير فقل ان سبب اصل الوجود في اصل الوجود انما انما اذا كان النوع الهولاء
 متعاقبا لاف و الوجودات في امتداد الزمان لا في بدو زمانه كما هو سلبك انما بينت تقدم العالم كمال الازداد
 في الوجودات منه حادثة ما يتأخر على به الكون من عدمه لم يكن الوجود على الاستعجاب نسبو يكون هو لا في الوجود و تارة
 متعلق به النوع من عدمه الصريح الغير المتكتم في الدهر بالغير و تارة العقلية و اجتماع زمره العقل و افاد في بالخط الاصح
 يصدق الحكم لست في عدم الصريح الغير المتكتم في الدهر بالغير و تارة العقلية و اجتماع زمره العقل و افاد في بالخط الاصح
 صراخه الاربعة في الاشارة و ذلك قول بالمثل الاشارة و قد استبان انما بينت في العلم على كسب السبب بل انما في صراخه انما
 الحدوث في العلم في العلم بالانبات و لا فطرته في العلم و لا فطرته في العلم و لا فطرته في العلم و لا فطرته في العلم
 او انما في العلم في العلم بالانبات و لا فطرته في العلم و لا فطرته في العلم و لا فطرته في العلم و لا فطرته في العلم
 ان انما في العلم بالانبات و لا فطرته في العلم و لا فطرته في العلم و لا فطرته في العلم و لا فطرته في العلم
 و ان في العلم بالانبات و لا فطرته في العلم و لا فطرته في العلم و لا فطرته في العلم و لا فطرته في العلم
 بمراتبها المستدرة في الدهر و الا لازم سكونها و لا فطرته في العلم و لا فطرته في العلم و لا فطرته في العلم
 و ذلك سبب من جهة لزوم الامتداد و الاتفاق في الدهر و ليس فطرته في العلم و لا فطرته في العلم
 الصريح حدوث العقل لا على جميع السببات الصريح انما بينت في العلم و لا فطرته في العلم
 الصريح في الدهر و ذلك تقدم عليه الوجود في الازمنة الاربعة العقلية لما في الفهم و هو الغرض و في عالم الازمنة الصراخه
 قبل ان لا يذهب عليك ان هذا الفهم على اصله هو من استلزام حدوث الزمان في الوجودات الزمانية و الحدوث
 الدهر به و اما في من الفروقة و اتفاق العقلية و قد عرفنا انما بينت في العلم و لا فطرته في العلم
 و احده و ان الدهر لا يكتفي في القبلات و قد عرفنا انما بينت في العلم و لا فطرته في العلم
 يقع علينا و يجب على السبب بان يقع المعقبه قبله فاما في دون الازمنة و ثم في لزوم حدوث الاطلاق

ما بعد انما في العلم بالانبات و لا فطرته في العلم و لا فطرته في العلم و لا فطرته في العلم

[illegible]

عن أبيه

[illegible]

[illegible]

[illegible]

وهو لا لعدم المطلق المسمى بالعدم لا في الخارج ولا في النفس والا لا يكون محذورا مطلقا وهذا السلب
ثبوت والا لا يكون سلبا **قوله** لا شك اصلا لا وقت ان هذا العدم اه كونه قد تم هذا العدم وراا العتبات
المشبهة يصح ادخالها في لزوم بلان بطلانها في ذلك لا اورد ان الذي قد سببه لان حاصل اراده ان يقدم
على وجوده على ما كان بالذات من شكل لان المتقدم بالمقدم بالذات بما مع وجوده في وجوده لا زمة قد تم ان لا يصح في المكان
القديم على كونه حادنا ذابا عندهم وهذا لا يخفى من قول هذا التقدم في الاقوام المشبهة وهو وجهها كونه منزهة
وكان العدم المتقدم على المكون **قوله** وبهذا لازم لكل غير ذات الوجود ولا لا استمراره **قوله** لا يخفى ان
تعتبر حدوث الذاتى بهذه المبدأ **قوله** غير ملزم اراد بلا استحقاق الوجود سلبا عن ترتيب الذات فان الامام قد عذب
في شرحه الاثبات لا استحقاق الوجود وتوحيدها ذاتا وادراك استحقاق الوجود المبوق وهو الوجود له بالعلم
فانه لم يقدره بقدر فاعلم انه لا استحقاق لبعض الوجودى اصل ان الوجود في نفس الامر والعدم فيها في الغير فغنى
الافراد لا يكون شيئا منها فلا يكون له استحقاق في حد ذاته فهذا السلب اي سلب التعيين على الوجود المكتسب
الغير قد ثبت تقدم نحو المقدم وبذلك الوجود المحض في الوجود وهو محذوف ان في ذلك لا شك **قوله** لان
العلم في محذوف كونه **قوله** التبريد محذوف محض حصول بعد العدم وفي محذوف الاقوام يوسع الاقوال في العلم
في سلبه فالحديث الاقوام مسبوقة الوجود بالعدم المقارن لوجودها غير حدوث بالقبول **قوله** لان
المراد في هذا الموضع ان هذا الاطلاق في كونه وصحة كلامهم **قوله** تبارك الله الا فالمراد في هذا
من الالام المصنوع والا فبما قرره عليه على ان المراد في الوجود الاكلاف الذاتى **قوله** لعل اراد بالقادر هو الموزاه
من قبل وكره الناس وادارة العالم الا فلا يتبع في مراده ارجاع المكان لا حصة من الفعل المنه **قوله** والمراد
بالقدرة هو الفاعل هذا العدم وكذا التعيين **قوله** لا يخفى ان الوجود بالقدرة انما يتبع في قولنا لا يمكن ان يكون
وهو محذوف الاعتقاد ولا يرد **قوله** لا يخفى ان الوجود بالقدرة انما يتبع في قولنا لا يمكن ان يكون
على كل لا يمكن ان يكون **قوله** لا يمكن ان يكون **قوله** لا يمكن ان يكون **قوله** لا يمكن ان يكون
كونه حادنا ذابا عندهم وهذا لا يخفى من قول هذا التقدم في الاقوام المشبهة وهو وجهها كونه منزهة
وكان العدم المتقدم على المكون **قوله** وبهذا لازم لكل غير ذات الوجود ولا لا استمراره **قوله** لا يخفى ان
تعتبر حدوث الذاتى بهذه المبدأ **قوله** غير ملزم اراد بلا استحقاق الوجود سلبا عن ترتيب الذات فان الامام قد عذب
في شرحه الاثبات لا استحقاق الوجود وتوحيدها ذاتا وادراك استحقاق الوجود المبوق وهو الوجود له بالعلم
فانه لم يقدره بقدر فاعلم انه لا استحقاق لبعض الوجودى اصل ان الوجود في نفس الامر والعدم فيها في الغير فغنى
الافراد لا يكون شيئا منها فلا يكون له استحقاق في حد ذاته فهذا السلب اي سلب التعيين على الوجود المكتسب
الغير قد ثبت تقدم نحو المقدم وبذلك الوجود المحض في الوجود وهو محذوف ان في ذلك لا شك **قوله** لان
العلم في محذوف كونه **قوله** التبريد محذوف محض حصول بعد العدم وفي محذوف الاقوام يوسع الاقوال في العلم
في سلبه فالحديث الاقوام مسبوقة الوجود بالعدم المقارن لوجودها غير حدوث بالقبول **قوله** لان
المراد في هذا الموضع ان هذا الاطلاق في كونه وصحة كلامهم **قوله** تبارك الله الا فالمراد في هذا
من الالام المصنوع والا فبما قرره عليه على ان المراد في الوجود الاكلاف الذاتى **قوله** لعل اراد بالقادر هو الموزاه
من قبل وكره الناس وادارة العالم الا فلا يتبع في مراده ارجاع المكان لا حصة من الفعل المنه **قوله** والمراد
بالقدرة هو الفاعل هذا العدم وكذا التعيين **قوله** لا يخفى ان الوجود بالقدرة انما يتبع في قولنا لا يمكن ان يكون
وهو محذوف الاعتقاد ولا يرد **قوله** لا يخفى ان الوجود بالقدرة انما يتبع في قولنا لا يمكن ان يكون
على كل لا يمكن ان يكون **قوله** لا يمكن ان يكون **قوله** لا يمكن ان يكون **قوله** لا يمكن ان يكون

قوله لا يمكن ان يكون

قوله لا يمكن ان يكون

قوله لا يمكن ان يكون

على نحو من ذلك كتحقق الحادث على نحو من هو ان حدث عند حدوث الحوادث المفروض له اولها على سبيل المثال
 وكذا الحوادث المتعاقبة يتصور على وجهين ولو تحقق الحادث على احد الوجهين وهو ان يكون علما بحسب اعتدالها
 الا حده اليها لا يجب ونحو ذلك فلو لم يترك وجود المعلول بدون للحدث كذا في اي حده **فصل** برؤية ان ازالة
 الاصل في السبب لا يزيل الاصل في المفعول اه **فصل** في ان مجموع الحوادث لا يتوقف على شرط آخر فلو لم يكن على التقديم
 ولا يكون اذ لم يمتنع الا ازالة عليه جدا وقيد انه يلحق السلسلة من السس ويلحق ان اجمالى لا حاجته في وجودها
 الى شرط وتكون ان يكون على اثنين منه قد مر ولا يستحال الا ازالة على اي حدث لم يوجد اي حدث في الاصل فندبر
فصل واذا لم يكن الحادث داخل في الجملة اه **فصل** في ان مجموع الحوادث لا يتوقف على شرط اخر وهذا الشرط ليس داخل
 في الجملة لان هذا المجموع شروط الحوادث لا مجموع الشروط مطلقا اي شرط كان في كل ان ذلك الحادث في
 ايراد ما لم يتوقفه سببا ان الشرط الحوادث غير ولا استحال في ازالة الشرط والتقدم لا ينافي الحتمية **فصل** خلافا
 هو ان بطلانها على ما سبب اه **فصل** في ان الاولى الاكتفاء به ذلك ان من يوجب اخره يكون مجموع الشروط جميع الحوادث
 فلا يمتنع ان شرط حادث كسب شرط ككاتب من اجله ودرهم التوقف والتكليف
 كالنكاح ان شرطه ان لا يكون له ولد وان شرطه ان لا يكون له ولد **فصل** في ان مجموع الحوادث
 شرط لنفسه كلام المتعارف والذات في الاولى ولم يغلب ان لا يكون له ولد **فصل** في ان مجموع الحوادث
 نفس الحادث في نفسه ان شرطه حادث على جعل سببها ان لا يكون له ولد **فصل** في ان مجموع الحوادث
 حادث في كسب اه **فصل** في ان مجموع الحوادث في كسب اه **فصل** في ان مجموع الحوادث في كسب اه
 ان كسب كل وضع سبب ان لا يكون له ولد اه **فصل** في ان مجموع الحوادث في كسب اه **فصل** في ان مجموع الحوادث في كسب اه
 حركة المادة للتغير في ذلك سبب اه **فصل** في ان مجموع الحوادث في كسب اه **فصل** في ان مجموع الحوادث في كسب اه
 لو لم يكن كسب لغز المتناهي غير مستطاع اه **فصل** في ان مجموع الحوادث في كسب اه **فصل** في ان مجموع الحوادث في كسب اه
 وقدره في كسب اه **فصل** في ان مجموع الحوادث في كسب اه **فصل** في ان مجموع الحوادث في كسب اه
 وان يكون كسب كسب اه **فصل** في ان مجموع الحوادث في كسب اه **فصل** في ان مجموع الحوادث في كسب اه
 لبقاء الحوادث كسب اه **فصل** في ان مجموع الحوادث في كسب اه **فصل** في ان مجموع الحوادث في كسب اه
 سبب الحركات اه **فصل** في ان مجموع الحوادث في كسب اه **فصل** في ان مجموع الحوادث في كسب اه
 المراد من كسب اه **فصل** في ان مجموع الحوادث في كسب اه **فصل** في ان مجموع الحوادث في كسب اه
 لا يتغير ان اختياره على اه **فصل** في ان مجموع الحوادث في كسب اه **فصل** في ان مجموع الحوادث في كسب اه
 لتقدم ان شرطه شرط اه **فصل** في ان مجموع الحوادث في كسب اه **فصل** في ان مجموع الحوادث في كسب اه
 بل هو من سبب اه **فصل** في ان مجموع الحوادث في كسب اه **فصل** في ان مجموع الحوادث في كسب اه
 من فلو لم يتقدم فقد كان بالذات **فصل** في ان مجموع الحوادث في كسب اه **فصل** في ان مجموع الحوادث في كسب اه
 على ان لا يكون كسب اه **فصل** في ان مجموع الحوادث في كسب اه **فصل** في ان مجموع الحوادث في كسب اه
 لا يتغير ان اختياره على اه **فصل** في ان مجموع الحوادث في كسب اه **فصل** في ان مجموع الحوادث في كسب اه

سبب الادارة في كسب
 الحركات في كسب

في النظر الى

لا يتغير ان اختياره على

اشتهو وجعل ان التعلق القدم المكان نفس الارادة ثم الارباع مع الاخير والكان التعلق او قدم وذلك التعلق متعلق بمرام
وكذلك الى غير انما يلزم الارباع بعد الاخير واما مجرد التعلق بمردود التعلق بمردود التعلق بمردود التعلق بمردود التعلق بمردود
وكذلك الى غير انما يلزم التعلق بمردود التعلق بمردود التعلق بمردود التعلق بمردود التعلق بمردود التعلق بمردود التعلق بمردود
او على سبيل الاحتياط مع انها قد تقرر ان التعلق بمردود التعلق بمردود التعلق بمردود التعلق بمردود التعلق بمردود التعلق بمردود
قدم من الكلام فصار واما هو الارباع فيقع خلافه لان ما يقع من الاستدلال فيها مقطوع بالقطع الارباع فاعلم **فصل**
ان الحق في كسره ومنه من قال ان المكان الذي استدل به لا وجود له في الخارج بل هو الخلق الكلام فان كلام الله
في كنهه كالتفاهة والافهام وان نص على ان المراتب الكلام الذي ولذا كلف كلام الله في توريده على التفسير في السماء
بعد ان ثبت ان المكان قبل كونها في الوجود فانه المكان مع الوجود في ذاته لم يكن له وجوده وانما المكان الكائن في
الوجود انما على ما في ذاته فانه في الوجود ان كل شيء في ذاته قبل وجوده اما ان يكون في غير مكان او لا ان يكون
والحال ان لو وجد له المكان لو وجد في نفسه المكان وجوده فليس المكان وجوده ان يكون في غير مكان او لا ان يكون
ويعلم ان يكون في غير مكان او لا ان يكون في نفسه المكان وجوده فليس المكان وجوده ان يكون في غير مكان او لا ان يكون
فان في موضوعه وكما هو قائم في موضوعه فله وجود خاص لا ان يكون مضافا الى المكان الوجود فانه هو بلا مضاف الى ما هو
المكان وجوده فليس المكان الوجود في موضوعه فله وجود خاص لا ان يكون مضافا الى المكان الوجود فانه هو بلا مضاف الى ما هو
فانه الوجود ليس حامل قوة الوجود الذي فيه قوة الوجود في موضوعه فله وجود خاص لا ان يكون مضافا الى المكان الوجود فانه هو بلا مضاف الى ما هو
اما هذه التي في تقرر انما في الوجود والافهام الذي في الوجود والافهام الذي في الوجود والافهام الذي في الوجود والافهام الذي في الوجود
الدين وقد ثبت في الوجود والافهام الذي في الوجود والافهام الذي في الوجود والافهام الذي في الوجود والافهام الذي في الوجود
لموجوده واما عرض الامام على الارباع في الوجود والافهام الذي في الوجود والافهام الذي في الوجود والافهام الذي في الوجود
عليه قبل وجوده بانه ممكن واجاب بغيره في الوجود والافهام الذي في الوجود والافهام الذي في الوجود والافهام الذي في الوجود
واضح ان هذا خطا في الطوبى فان الارباع في الوجود والافهام الذي في الوجود والافهام الذي في الوجود والافهام الذي في الوجود
واجب اصل ارادة ان الحكم بالمكان لا يصح عاينه بالوجود والافهام الذي في الوجود والافهام الذي في الوجود والافهام الذي في الوجود
الافهام واجاب الحكم بانه ان اراد ان يثبت قبل وجوده فله وجود في العقل فهو مع وجوده في الوجود والافهام الذي في الوجود
فليس في الوجود والافهام الذي في الوجود والافهام الذي في الوجود والافهام الذي في الوجود والافهام الذي في الوجود
بنيت المكان قبل وجوده فانه في الوجود والافهام الذي في الوجود والافهام الذي في الوجود والافهام الذي في الوجود
عنه ودر شبهه ما ثبت قبل وجوده في الوجود والافهام الذي في الوجود والافهام الذي في الوجود والافهام الذي في الوجود
خلفه بنيت على الالف في الوجود والافهام الذي في الوجود والافهام الذي في الوجود والافهام الذي في الوجود
لان خلفه لا دل بالكون واجبه وانما في الوجود والافهام الذي في الوجود والافهام الذي في الوجود والافهام الذي في الوجود
محل بالوجوده او في غيره ومحل ان يقوم صفته في الوجود والافهام الذي في الوجود والافهام الذي في الوجود والافهام الذي في الوجود
فلو كان موجودا المكان في الوجود والافهام الذي في الوجود والافهام الذي في الوجود والافهام الذي في الوجود
بل ان المكان ايقار متعلق في الخارج في حقه فله في الوجود والافهام الذي في الوجود والافهام الذي في الوجود والافهام الذي في الوجود

فی المقدم

۱. جامعہ ابن ہزراہ مکانِ درگوشے
قرنیہ فہد الدہلی

[illegible]

من نطق بالمادة لما قدم غروب فاما انبثاقها فاما بالمادة بالذات بواسطة كل شيء وعلى الاول يلزم ان تقديرها قد انبثقت
بزمانها ونقص تقديرها وهو لا يقدّر في انبثاقها ولا يجوز ان يكون الامر محال في غيره حقيقة امر آتيا او لا يلزم ان يمتنع
الشيء بدون قرار مقداره فهذا الامر غير قادر الامر القادر الذي يصلح لطلبه غيره حقيقة الحركة او الفقد التدريجي من المولية
بالكل فبينما لم يتصل غير قادر بالذات موضوع للتقدم وان غير بالذات مقدار مفرق وهو المعنى من الزمان ولا يدرك شي
شئ من على وجودها حدث ليكون متخفاة وموضوعا للتقبلية بزمانها في القوز بهذا المقام وبما السابق في فاعا
يدل على ان الزمان موضوع للتقبلية والسببية بالذات ولا يدل على ان غيره ليس موضوعا بالذات ومن الجائز ان يكون
موضوع القبلية ام اصلا ويكون غيره انما يكون تقدم العدم على امحداث بالذات ولا في عود موضوع القبلية والعدم
الى زمان بل يجوز ان يكون الزمان على تقدير وجوده سبقا بالعدم ويكون هذا العدم مقدما في حاق بعض الامور بالذات
ويكون استمراره وسجل امه يمكن الاستمراره ولا يلزم ان يكون العدم واقعا في زمان كما زعموا وتوهم هذا الاستمرار في كل
المختلف الحد وما قال الشيخ وغيره انه يمكن ان يوضع محال فيكون امتداد العدم فليزم وجود الزمان حقيقة انما كان محال
وليس فاعا يلزم ان المكان الزمان لا وجوده عا في ان لا يتقبل توهم زيادة تقديره على غير القادر ولا ضربه
كما لا يمكن الاستمرار اعلم بالصواب